

شرح التلويحات اللوحية والعرشية

المجلد الثاني
الطبيعيات

تأليف
ابن كمونة عزّ الدولة سعد بن منصور
(المتوفى ٦٨٣ هـ)

حققه وقدّم له
نجفقلي حبيبي

میراث مکتوب

۱۸۰

علوم و معارف اسلامی

۵۵

سرشناسه	:	ابن کمونه، سعد بن منصور، ـ ۶۸۳ق.
عنوان قراردادی	:	تلویحات. شرح
عنوان و نام پدیدآور	:	شرح التلویحات اللوحیه و العرشیه / تألیف ابن کمونه عزالدوله سعد بن منصور؛ حققه و قدم له نجفقلی حبیبی.
مشخصات نشر	:	تهران: مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری	:	۳ ج.
فروست	:	میراث مکتوب؛ ۱۸۰، علوم و معارف اسلامی؛ ۵۵
شابک	:	دوره: 5-69-8700-964-978؛ ج. ۱: 8-68-8700-964-978 ج. ۲: 1-70-8700-964-978؛ ج. ۳: 8-71-8700-964-978
وضعیت فهرست‌نویسی	:	فیپا
یادداشت	:	عربی.
یادداشت	:	ج. ۱ ـ ۳ (چاپ دوم: ۱۳۹۱) (فیپا).
یادداشت	:	کتابنامه.
یادداشت	:	نمایه.
مندرجات	:	ج. ۱ المنطق .ـ ج. ۲ الطبیعیات .ـ ج. ۳ الالهیات
موضوع	:	سهروردی، یحیی بن حبش، ۵۴۹؟ ـ ۵۸۷. التلویحات اللوحیة و العرشیة ـ نقد و تفسیر
موضوع	:	فلسفه اسلامی ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	:	منطق ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴
شناسه افزوده	:	حبیبی، نجفقلی، ۱۳۲۰ ـ ، مصحح.
شناسه افزوده	:	سهروردی، یحیی بن حبش، ۵۴۹؟ ـ ۵۸۷. التلویحات اللوحیة و العرشیة. شرح
شناسه افزوده	:	مرکز پژوهشی میراث مکتوب
رده‌بندی کنگره	:	۱۳۸۷ ۴ ش ۲ الف / BBR ۷۴۱
رده‌بندی دیویی	:	۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی ملی	:	۱۵۸۲۹۲۹

شرح التلويحات اللوحية والعرشية

المجلد الثاني

الطبيعيات

تأليف

ابن كمونة عزالدولة سعد بن منصور

(المتوفى ٦٨٣ هـ)

حققه وقدم له

نجفقلي حبيبي



شرح التّلويحات اللوحية و العرشية

المجلد الثاني

الطبيعيّات

تأليف: ابن كمّونه، عزّ الدولة سعد بن منصور (المتوفّى ٦٨٣ هـ)
تصحيح و مقدمه: نجفقلي حبيبي
الناشر: مركز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط
مدير الانتاج: محمد باهر
ترجمة المقدّمة بالانكليزية: جواد قاسمي
خطّ غلاف الكتاب: احمد عبدالرضايي
المشرف على الطباعة: حسين شاملوفرد
تنضيد الحروف و الإخراج الفني: رضا سلگي و محمود خاني
الطبعة الأولى: ١٣٨٧ هجرية شمسية / ١٤٣٠ هجرية قمرية / ٢٠٠٩ ميلادية
الطبعة الثانية: ١٣٩١ هجرية شمسية / ١٤٣٣ هجرية قمرية / ٢٠١٢ ميلادية
العدد: ٥٠٠ نسخة
ثمن الدورة: ٤٥٠٠٠ تومان
شابک دوره: ٥ ـ ٦٩ ـ ٨٧٠٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨
شابک ج ٢: ١ ـ ٧٠ ـ ٨٧٠٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨
المطبعة: نقره آبي ـ التجليد: افشين

عنوان الناشر : طهران، ص. ب: ١٣١٥٦٩٣٥١٩
الهاتف: ٦٦٤٩٠٦١٢، فاكس: ٦٦٤٠٦٢٥٨

E-mail: tolid@MirasMaktoob.ir
http://www.MirasMaktoob.ir



دریایی از فرهنگ پرمایهٔ اسلام و ایران در نسخه‌های خطی موج می‌زند. این نسخه‌ها در حقیقت، کارنامهٔ دانشمندان و نوابغ بزرگ و هویت‌نامهٔ ما ایرانیان است. بر عهدهٔ هر نسلی است که این میراث پرارج را پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به احیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

با همهٔ کوششهایی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و تتبّع در آنها انجام گرفته و صدها کتاب و رسالهٔ ارزشمند انتشار یافته، هنوز کار ناکرده بسیار است و هزاران کتاب و رسالهٔ خطی موجود در کتابخانه‌های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است. بسیاری از متون نیز، اگرچه بارها به طبع رسیده، منطبق بر روش علمی نیست و به تحقیق و تصحیح مجدّد نیاز دارد.

احیا و نشر کتابها و رساله‌های خطی وظیفه‌ای است بر دوش محققان و مؤسسات فرهنگی. مرکز پژوهشی میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷۲ بنیاد نهاده شد تا با حمایت از کوشش‌های محققان و مصحّحان، و با مشارکت ناشران، مؤسّسات علمی، اشخاص فرهنگی و علاقه‌مندان به دانش و فرهنگ سهمی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه‌ای ارزشمند از متون و منابع تحقیق به جامعهٔ فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

اکبر ایرانی

مدیرعامل مرکز پژوهشی میراث مکتوب

فهرست مطالب

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدّمهٔ مصحح

در پرتو ظهور تحولات عظیم در بخشهایی از علوم طبیعی، نگرش آدمیان نسبت به عالمْ دچار تغییرات شگرفی شده است. نظام افلاک تو در تو که قدما به آن قائل بودند بهم ریخته است. مفهوم «محدِّد الأفلاک»، با تصوّر محیطی که زمین در مرکز آن قرار می‌گرفت، و عالم، متناهی تلقی می‌شد و به بالا و پایین تقسیم می‌گردید، به تاریخ علم پیوسته است. موضوع عناصر چهارگانه و کیفیّات آنها، یعنی گرمی و سردی و تری و خشکی، که روزگاری نه فقط در تفسیر طبیعت که در طبّ و حتی خُلقیات انسانی، بر پایهٔ مباحث سردی و گرمی و مزاجهای صفرایی و سودایی مورد استناد بود، به کناری رفته است. نیز، اسباب تکوّن و پیدایش پدیده‌های جوّی مثل رعد و برق و نمونه‌های بسیار دیگر از این دست، دستخوش تغییرات و انقلاب شده است.

و چنین است که طبیعیّات از منظر حکما و فلاسفهٔ اسلامی، امروزه به یک موضوع چالش برانگیز بدل شده و حالْ سؤال این است: آیا طبیعیات فلسفهٔ اسلامی، کاملاً بی‌ارزش، و اعتبار آنها، تنها به لحاظ تاریخ علم است؟ یا اینکه این دسته از معارف بشری، که البته عمری بس دراز دارد، به لحاظ الهیات و حکمت طبیعی، و نه علم طبیعی، همچنان قابل توجه و تعمق است؟

جنبهٔ حکمت طبیعی و ماوراءالطبیعه‌ای این موضوعات، در فلسفهٔ اشراقی سهروردی که در آن همهٔ هستی، تحت قدرت و نفوذ و تدبیر و شعاع نوری انوار قاهره و ارباب انواع و سرانجام نورالأنوار قرار دارد، کاملاً روشن است. در این صورت، تغییر بخش‌هایی از طبیعیات و تبیین پدیده‌های عالم طبیعت بر اساس علوم طبیعی جدید، به نفی حکمت طبیعی و فلسفهٔ الهی در حوزهٔ طبیعیات نمی‌انجامد. یعنی داده‌های علوم طبیعی از یک طرف، به عنوان «موجود» همچنان می‌تواند داخل در موضوع فلسفهٔ الهی بماند و از طرف دیگر، بر مبنای حکمت طبیعی، مورد تفسیر و تبیین واقع شود. تغییر داده‌های علوم طبیعی نسبت به گذشته‌ها، تغییری در اصل تفسیرپذیری آنها در حوزهٔ حکمت طبیعی و فلسفهٔ الهی ایجاد نمی‌کند، بلکه، اگر استدلالهایی در فلسفهٔ طبیعی الهی بر داده‌های قدیمی مبتنی باشد باید آن استدلالها بر داده‌های جدید مبتنی شود و رنگ و بویی تازه یابد.

برای نمونه، می‌توان به کلام سهروردی در تبیین برخی از پدیده‌های جوّی و تفسیر ابن‌کمّونه از آن اشاره کرد[1]: ابن‌کمّونه به درستی توضیح می‌دهد که مقصود سهروردی از آنچه به عنوان اسباب پیدایش این پدیده‌ها ذکر کرده، نه سبب‌های تامّ، بلکه، بیان اسباب مادی طبیعی است که مشاهده و تجربه نیز درستی سببیّت آنها را تأیید کرده است. سپس توضیح می‌دهد که اگر عالِم طبیعی خود را به تبیین علل تامّ طبیعی این پدیده‌ها ملتزم بداند، أوّلاً نیازمند آن می‌شود که از موضوع علم طبیعی خارج شود، زیرا بیان علل تامّ این پدیده‌ها از علم طبیعی برنمی‌آید؛ و ثانیاً از عهدهٔ این کار برنخواهد آمد. آنگاه می‌گوید که اگر از عالِم طبیعی بپرسند که چرا در مزاج اجزاء یک عضو، اختلاف روی داده است و در هر جزء کوچکی از یک عضو شگفتی‌ها وجود دارد، مثل پر یک طاووس، او را پاسخی مبتنی بر علم طبیعی و قانع‌کننده، نخواهد بود. و خلاصه آن که، بیان علل تام هر یک از پدیده‌های عالم کون و فساد، در قدرت یک دانشمند طبیعی، از حیث این که یک دانشمند طبیعی است، نیست. و این یعنی حکمت طبیعی و فلسفهٔ الهی، نه علم طبیعی.

در نمونه‌ای دیگر، مثلاً در «مبحث نفس نباتی» می‌توان به روشنی ملاحظه کرد که قوای نامیه و غاذیه و مولّده[2]، با علم طبیعی تبیین نمی‌شوند. خلاصه آن که در علم

---

۱. همین اثر، صص ۱۸۲ ـ ۱۸۳.

۲. همین اثر، صص ۱۹۹ ـ ۲۰۹.

طبیعی جدید، فقط طبیعت مطرح است، اما در حکمت طبیعی فلاسفهٔ اسلامی، مبدأ فوق طبیعت در تبیین پدیده‌ها مورد توجه است و در این صورت فرق نمی‌کند که مسأله با علم طبیعی در حد قدما بررسی شود یا با علم طبیعی جدید؛ نیاز به مابعدالطبیعه و حکمت طبیعی، در هر دو حال محفوظ است.

به عبارت دیگر می‌توان گفت که حکمای اسلامی، اغلب چند حیثیت داشته‌اند. مثلاً ابن‌سینا گاهی یک عالم علم طبّ است و گاهی یک عالِم طبیعی و گاهی یک حکیم الهی؛ و آنچه دستخوش تغییر شده است علم طبیعی است که درباره آن مثلاً می‌توان گفت برخی یا بسیاری از دانسته‌های ابن‌سینا در علم طبیعی یا پزشکی دیگرگون شده‌اند. أمّا این حیثیت با حکمت طبیعی او یا سهروردی بگونهٔ دیگری است.

بگذریم از این که بسیاری از تبیین‌های جدید مبتنی بر تجربه و مشاهده، هنوز به مرحلهٔ قطعیت علمی نرسیده‌اند و چون مبتنی بر تجربه هستند، شاید هیچگاه قطعی و یقینی نشوند و قسمت اعظم مباحث نفس از جمله، وجود نفس، تجرد نفس، قوای نفس، سعادت و شقاوت انسان، و دنیا و آخرت انسان و امثال اینها، که از اهم مباحث طبیعیات قدیم به‌شمار می‌روند، چندان تسلیم علوم طبیعی جدید نشده‌اند همچنین، شاید بخش‌هایی که قابلیت مشاهده و تجربه و آزمایش ندارند، بر مبنای علوم جدید اصولاً از دسترس آن خارج مانده و حدّ اکثر به صورت یک فرضیه مطرح شوند که البته ارزش علمی آن به مراتب کمتر از تجربه است. در واقع آنچه اتفاق افتاده این است که دامنهٔ تجربه و آزمایش که تا حدی قدما نیز بدان پایبند بودند، گسترش بیشتری یافته است[1] و این یعنی امتداد حرکت علمی گذشته که همچنان می‌تواند در حکمت طبیعی و فلسفهٔ الهی مورد بحث باشد.

---

۱. حکمای اسلامی در تبیین طبیعیات، از استدلال عقلی، تجربه و مشاهده و کشف و شهود یا حدس قدسی، استفاده کرده‌اند و در این کتاب، این مطلب در بیان سهروردی و حتی ابن‌کمّونه مکرر آمده است و ابن‌سینا در الشفاء، المعادن و الآثار العلویة، مقاله ۲، فصل ۳، صص ۴۹ ـ ۵۳، حکایت مشاهدات خود را بیان کرده است: «و قد رأیتُ حول الشمس فیما بین سنة تسعین و ثلاث مائة و إحدی و تسعین، هالة تامّة» (ص ۴۹، سطر ۱۳)؛ «و قد رأیتُ بعد ذلك بزمان له قدر عشرین سنة هالة تطیف بالشمس» (ص ۵۰، سطر ۱۹)؛ «و قد تواترت منّي هذه التجربة بعد ذلك مراراً» (ص ۵۱ سطر ۱۰) و چند مورد.

طرح یک دفاعیه

به هر حال، صاحب این قلم در اینجا، علاوه بر مجال محدود این مقدمه، نه قصد و نه ظرفیت علمی لازم را دارد تا طرح نو در اندازد، بلکه به تناسب موضوع این جلد از کتاب **شرح تلویحات**، به طرح این چالش اکتفا می‌کند؛ تا از یک طرف نسل امروز ما با داوری شتابزده به داشته‌های خویش که حاصل رنج بسیار دانشمندان گذشتهٔ ما است به دیدهٔ تحقیر ننگرد؛ بلکه آن را ارج نهد و به جای تخریب، بر نوسازی و نوزایی آن بکوشد و شاید تلنگر مکرری باشد که بزرگان و دانایان قوم بر آن نظری افکنند و راهی بگشایند که این سرمایهٔ عظیم بشری با تفسیر عصری متناسب و زنده، همچنان در خدمت انسان و معنویت او باشد.

بشر امروز علی‌رغم همهٔ تحولات علوم طبیعی، برای این که بداند کیست و از کجاست و در کجاست و به کجا می‌رود، همچنان سخت به این حکمت معنوی نیازمند است و ظهور انواع فلسفه‌ها و عرفان‌های گوناگون و اکثراً، به هر دلیل که باشد، عاری از پشتوانه‌های محکم علمی، قطعاً از یک طرف نشان‌دهندهٔ نیاز معنوی انسان است و از طرف دیگر مبیّن سرگردانی او است که برای نجات خویش به هر دری سر می‌زند و برای یافتن دستاویزی که بدان تمسّک جوید، تلاش می‌کند.

شاید بتوان اقدام شیخ اشراق را در کتاب مهم **حکمة الإشراق**، که بسیاری از مباحث متعارف فلسفه و بخصوص طبیعیات را در آن به کناری نهاد و بسیاری از موضوعات کتب رایج فلسفه را حذف کرد، نوعی نوسازی فلسفه اسلامی خواند. سهروردی در **حکمة الإشراق** کاری شبیه ابن‌سینا در کتاب **اشارات** کرد که آن نیز گونه‌ای نوسازی بود.

ابن‌سینا از یک طرف با دو بخشی کردن منطق، آن را محدود کرد و از طرف دیگر ضمن تبیین نو از مباحث نفس و افزودن مباحث عرفانی بـه الهیات کتاب **اشارات**، قسمت اعظم مباحث متداول طبیعیات را از آن حذف کرد. و سهروردی نیز در **حکمة الإشراق**، از ابن‌سینا پیشتر رفت. وی کتاب خود را در دو قسم تنظیم کرد:

۱. ضوابط الفکر در سه مقاله: مقالهٔ اول در معارف و تعریف (تصورات)؛ مقالهٔ دوم در

حجج (تصدیقات)؛ مقالهٔ سوم در «مغالطات و برخی داوری‌ها بین سخنان اشراقی و بین برخی سخنان مشّائیان» که مجموعاً مختصری است از منطق صورت و منطق مادّه با تأکید بیشتر بر مغالطات و نمونه‌هایی از مسائل فلسفه، که به نظر او در آنها مغالطاتی صورت گرفته است. به نظر او سبب بسیاری از لغزش‌های فلسفی، گرفتار شدن حکیمان در دام مغالطات بوده است. به این لحاظ، او در پایان بخش اول کتاب، باورهای غلط فلسفی مشّائیان را با تبیین مغالطاتی که گرفتار آنها شده بودند، بازگشود و کوشید تا مسیر صحیح حرکت فکری را نشان دهد.

۲. حکمت انوار، با عنوان «القسم الثاني في الأنوار الإلهية و نور الأنوار ...»، که اگر چه برخی مسائل طبیعیات نیز در آن مطرح می شود اما کاملاً مبتنی بر حکمت الهی است.

امروز نیز مجدداً فلسفهٔ اسلامی نیازمند یک خانه تکانی و نوسازی و منتظر قهرمانی از نوع سهروردی است. و چنین است که سهروردی امروز بیش از هر زمان دیگر در محیط‌های بزرگ علمی جهان، زنده و مورد بحث و گفتگو است.

شیوهٔ ابن‌کمّونه در طبیعیات شرح تلویحات

و اینک، خدای را سپاس که به توفیق او جلد دوم شرح **تلویحات** ابن‌کمّونه که مشتمل بر شرح طبیعیات آن است در اختیار اهل فضل قرار می‌گیرد.

شارح فاضل **تلویحات**، چنان که در مقدمهٔ جلد اول اشاره شد، گاهی ابتدا طرح کلی مبحث را با توجه به اطلاعات عمیق و مفصل خود طرح می‌کند تا ذهن خواننده را آماده و متوجه موضوع بحث کند و آنگاه عبارات متن را تقطیع کرده شرح می‌دهد؛ و گاهی بلافاصله به تقطیع عبارات متن و شرح آنها می‌پردازد. در بخش طبیعیات نیز گاهی نظر انتقادی خود را بیان می‌کند[1]. با این حال، به هیچ وجه شبیه فخررازی در **شرح اشارات** عمل نمی‌کند؛ بلکه به شدّت حریم سهروردی را ـ با پایبندی و وفاداری به متن و حتی

---

۱. در این مقدمه به استخراج و تبیین نظرات انتقادی و یا نظرات خاص ابن‌کمّونه، که در این شرح مطرح کرده است، پرداخته نشده است.

پاسخگویی بر برخی شبهاتی که نقل می‌کند ـ نگه می‌دارد و حتی با استفاده از سایر آثار سهروردی، برخی اظهارات او را در **تلویحات**، که با دیدگاههایش در آثار اشراقی مثل **حکمة الإشراق**، سازگاری ندارد به خوبی مورد تنبّه قرار می‌دهد. اجمالاً و در عین حال با قاطعیت باید گفت **شرح تلویحات** ابن‌کمّونه، منبع بسیار ارزشمندی است برای آگاهی از نظرات خاص سهروردی که از جاهای مختلف آثار او، در این شرح به ودیعت نهاده شده است.

خلاصه آن که کتاب **التّلویحات اللوحیة و العرشیة**، یکی از آثار پرارزش سهروردی است و در آن مسائل دقیق حکمت استدلالی بحثی و نکات لطیف حکمت ذوقی اشراقی، با استادی بسیار چون گنج گرانبها در لابلای عبارات فشرده، نهفته است و شارح معانی و لطایف آن با نکته‌سنجی‌ها و ریزبینی‌های فلسفی و دقت نظر و قیل و قال‌های مدرسی، بسیاری از آن رازها را ـ و نه همه را ـ گشوده است و البته با حوصله باید این شرح را مطالعه کرد.

اجمالی در باب طبیعیات کتاب التّلویحات

شیخ اشراق، مباحث طبیعیات را در کتاب **تلویحات**، در چهار «مرصد» و به ترتیب زیر تنظیم کرده است:

«مرصد اول» آن در امور عام و مشترک بین همهٔ اجسام است که مثل الهیات به معنای عام، در طبیعیات به معنای عام است. و در سه «مورد» است:

«مورد اول»، در باب حقیقت جسم و احوال لازم آن. این «مورد» در پنج «تلویح» سامان یافته است.

«مورد دوم»، در باب «جهت» و «مکان» و لوازم آنها است که ضمن سه «تلویح» تبیین شده است.

«مورد سوم»، در باب «حرکت» و «زمان» و احوال آنها است و در ساختار چهار «تلویح» تدوین شده است و با این مباحث بخش طبیعیات به معنای عام، پایان می‌یابد.

و سه مرصد بعدی در طبیعیات به معنای خاص است که عبارت است از:

«مرصد دوم»، در اجسام بسیط در سه «تلویح».

«مرصد سوم»، در باب «مزاج»، «ترکیب» و «آثار علوی» در سه «تلویح».

«مرصد چهارم»، در باب «نفوس» که در ضمن سه «مورد» تشریح شده است:

«مورد اول»، در «نفس نباتی»؛

«مورد دوم»، در «نفس حیوانی»؛

«مورد سوم»، در باب «نفس ناطقه» که در یک «مقدمه» و چهار «تلویح» نظام یافته است.

البته ذیل عناوین کلی مذکور، گاه عناوین فرعی مثل «فصل»، «مخلص»، «نقاوه»، «تمهید»، «ذکر عرشی»، «ذکر تنبیهی» و امثال اینها آمده است.

درون‌مایهٔ طبیعیات شرح تلویحات

اما ابن‌کمّونه در شرح خود بر طبیعیات **تلویحات**، تمامی مباحث مذکور را به روال متداول در آثار مشّائیان از جمله **الشفاء** ابن‌سینا، در هشت قسم به این شرح دسته‌بندی کرده است:

۱. امور عام و مشترک بین همهٔ اجسام مثل: هیولی، صورت، طبیعت، نهایت، حرکت، سکون، زمان، جهت، مکان، و امثال اینها.

۲. بسایط فلکی و عناصر.

۳. کون و فساد و استحاله.

۴. آثار علوی.

۵. معادن.

۶. نفس نباتی.

۷. نفس حیوانی.

۸. نفس انسانی.

مرصد اول، در سه «مورد» است:

مورد اول ـ در حقیقت جسم و احوال آن؛ در پنج تلویح.

در تلویح اول که در حقیقت جسم است، از سه موضوع بحث شده است:

۱. اثبات جسم.

۲. تعریف جسم.

۳. بیان اجزاء مقوِّم ماهیت جسم. در باب اجزاء مقوِّم جسم، دو دیدگاه مشهور وجود دارد: یکی منسوب است به متکلّمان که عبارت است از ترکّب جسم از اجزاء ریز غیر قابل تقسیم (اجزاء لایتجزی یا جواهر فرد) که به قولی متناهی‌اند، و به قول دیگر نامتناهی؛ و دیگری ترکّب جسم است از هیولی و صورت که نظر حکمای مشّائی است و البته سهروردی در **حکمة الإشراق** با انکار هر دو، نظر خاصی ابراز کرده است.

در این تلویح و شرح آن، به تفصیل نظریهٔ قائلان به ترکّب جسم از اجزاء لایتجزی، نقل و با هفت دلیل که عموماً نزدیک به یکدیگرند، ردّ شده است.

در تلویح دوم، مسألهٔ ترکّب جسم از هیولی و صورت و نسبت آنها با یکدیگر، تشریح شده است.

در تلویح سوم و شرح آن، تناهی امتدادات، با چهار برهان، از جمله «برهان تُرْس» اثبات شده است.

در تلویح چهارم و شرح آن، صور نوعیه، نیازمندی جسم در تحقق به فاعل خارجی و برخی مسائل هیولی و صورت، مثل جداناپذیری آنها از یکدیگر، مورد بحث قرار گرفته است.

در تلویح پنجم و شرح آن، به این موضوع پرداخته شده است که «نهایات» که عبارتند: از «سطح» که نهایت جسم است، «خط» که نهایت سطح است و «نقطه» که نهایت خط است، مقوِّم جسم نیستند، زیرا نهایاتْ امور عدمی هستند و مقوِّمات باید وجودی باشند و چند «حجت» بر این موضوع اقامه شده است. در این تلویح به تناسب، بحثی در باب کره، سطح، خط و نقطه انجام گرفته است.

مورد دوم ـ در جهت و مکان و لوازم آنها؛ در سه تلویح.

در تلویح اول، در باب جهات که عبارتند از بالا و پایین، چپ و راست، جلو و پشت، چند مطلب مطرح شده است:

۱. جهات بالطبع مختلفند.

۲. دلیل بر وجود جهات این است که مورد اشاره قرار می‌گیرند.

۳. جهات از موضوعات دارای «وضع» هستند و عقلی صرف نیستند.

۴. جهات قابل قسمت نیستند.

محدِّد الجهات و مطالب متعلق به آن از دیگر مطالب این تلویح است.

در تلویح دوم، دربارهٔ ضوابط لوازم محدِّد، شکل و مقدار و نسبت آنها با جسم، مکان طبیعی جسم که یکی بیش نیست، بحث شده است. در این تلویح، همچنین مباحث مختلف دربارهٔ «میل»، در یک فصل مستقل به تفصیل بیان شده است. و تحت عنوان «ضابط» به این نکته توجه داده شده است که آنچه بالذات برای جسم واجب نیست، لحوق آن به جسم از ناحیهٔ علت است و چون با نظر به ذات جسم، آن حالت برای او ممکن است، انتقال از آن حال نیز برای جسم ممکن است. و سهروردی پس از این مطلب گفته است «ممکن التحرك واجب المیل است» و ابن‌کمّونه در این سخن تردید کرده و گفته است که همواره چنین نیست؛ چه بسا که ممکن بالذات ممتنع بالغیر شود. سپس تحت عنوان «تمهید»، این موضوع تبیین شده است که هر «کائن فاسدی قابل حرکت مستقیم است» و نتیجه می‌گیرد که محدّد الجهات که دارای حرکت مستدیر است، کون و فساد نمی‌پذیرد و همچنین محدّد الجهات و سایر افلاکِ ثابت که دارای حرکت مستدیرند، خَرْق و التیام نمی‌پذیرند. در پایان این تلویح، برهان میل نقد شده است و در عین حال می‌گوید، نقد برهان میل منافاتی با امتناع کون و فساد و خرق و التیام بر محدّد الأفلاك ندارد؛ چون امتناع حرکت مستقیم برای محدّد الأفلاک، از طریق استحالهٔ حرکت در عدم نیز قابل اثبات است و نیازی به پذیرش وجود برای آن نیست. و در مورد فلکیات نیز، حرکت مستدیر آنان منتسب به نفس فلکی است، نه میل. و در

مورد عنصریات نیز باید گفت، «میل» آنها به حیّز طبیعی محسوس است و نیازی بـه برهان ندارد؛ و خلاصه آن که با ابطال یا ناتمام دانستن برهان «وجود میل»، خللی در مباحث مبتنی بر آن پدید نمی‌آید، چه آن مسائل از راه دیگر قابل تبیین است.

در تلویح سوم، به بحث از مکان و أمارات چهارگانهٔ آن پرداخته است که عبارتند از:

۱. انتقال جسم از مکانی به مکانی دیگر.

۲. امتناع حصول دو جسم در یک مکان.

۳. جسم با کلمهٔ «در» یا آنچه به معنای آن است، به مکان نسبت داده می‌شود، مثل «کتاب در قفسه است».

۴. مکان با جهات مختلف می‌شود.

پس از بیان نشانه‌های مکان، چون عده‌ای «خلأ» را به غلط «مکان» پنداشته‌اند، به بحث خلأ و ابطال نظر موافقان وجود آن، پرداخته است. و در اواخر این تلویح، ضمن اشاره به تعریف «مکان»، با توجه به نشانه‌های چهارگانهٔ آن، به اختصار بیان کرده است که محدّد الجهات، مکان و حیّز ندارد. و آخرین مطلب این است که «عالَم» یکی بیش نیست و وجود دو عالَم در یک محدّد، محال است.

مورد سوم ـ در حرکت و زمان و احوال آنها؛ در چهار تلویح

در تلویح اول در باب حرکت، این موضوعات مطرح شده است:

۱. تعریف حرکت.

۲. چگونگی وقوع حرکت در مقولات. سهروردی در **تلویحات**، در چهار مقولهٔ کمّ و کیف و أین و متی. حرکت را روا دانسته است، اما در **الهیات المشارع** (چاپ کربن، ص ۳۷۵)، حرکت را در «وضع» و «أین» معتبر دانسته است.

۳. تقسیم حرکت به ارادی، طبیعی، و قسری.

در تلویح دوم، در باب مقتضی حرکت، می‌گوید: صرف جسم بودن مقتضی حرکت نیست؛ طبیعت نیز موجب حرکت نیست، بلکه مقتضی، آن خارج از جسم و طبیعت است.

تلویح سوم در زمان است و در آن چند موضوع مطرح شده است:

۱. زمان از امور متقدر است.

۲. زمان موجود است و عدم صرف نیست.

۳. زمان ناپایدار است.

۴. زمان مقدار امر ثابت نیست.

۵. زمان خودِ کُندی و تندی نیست.

۶. زمان خود حرکت نیست.

۷. زمان مقدار حرکت است.

در ادامه به آراء مختلف در باب زمان پرداخته شده است، از قبیل این که عده‌ای وجود آن را انکار کرده‌اند؛ و جمعی این موضوع را که زمان مقدار حرکت است، نپذیرفته‌اند؛ و گروهی نیز زمان را واجب الوجود پنداشته‌اند. دیگر مباحث این تلویح عبارت است از «آن»، و این مطلب که حرکت در «آن» صورت نمی‌گیرد، زیرا «آن»، دفعی است و حرکت، تدریجی؛ زمان آغاز و انجام ندارد؛ ردّ نظر آنان که زمان را واجب الوجود دانسته‌اند؛ حرکتِ موضوعِ زمانْ، مستدیر است؛ حرکت یومیهٔ، حافظ زمان است؛ و «دهر» و «سرمد».

در تلویح چهارم، برخی از احوال حرکت و زمان مورد بحث واقع شده است و در یک فصل مستقل به این موضوع‌ها پرداخته شده است که تضاد حرکات به چیست؟ به زمان است؟ به مکان است؟ به محل حرکت است؟ یا به جهات است؟

مرصد دوم ـ در اجسام بسیط است؛ در سه تلویح

تلویح اول، اجسام بسیط، اقسام آنها که عبارتند از: ۱) افلاک. ۲) عناصر، که همان ارکان چهارگانهٔ آب و خاک، هوا و آتش هستند؛ و تبیین کیفیات چهارگانهٔ آنها، یعنی حرارت و برودت و رطوبت و یبوست. و در فصل مستقلی احکام عناصر، مثل انقلاب آنها به یکدیگر، مورد بحث قرار گرفته است. انقلاب عناصر به یکدیگر به این معنی

است که هیولای مشترک بین عناصر، صورتی را رها می‌کند و صورت دیگری را می‌پذیرد. در متن **تلویحات**، سهروردی در انقلاب آب به خاک، می‌گوید، در بعضی جاها دیده شده است آبی که به صورت قطره می‌ریخت، سنگ می‌شد و شگفت آن که فقط پس از رسیدن به زمین سنگ می‌شده است و این بدان معنی است که در آن زمین چنان خاصیتی بوده است. و بعد می‌گوید انسانهای سنگ شده‌ای که در شهرهای خود دیده‌ایم و از جمله سنگواره‌هایی بر هیأت مردان و زنان و کودکان و بهایم و اثاث خانه که نزدیک شهر ما سهرورد وجود دارند[1]، بر همین مبنی قابل تفسیر است؛ یعنی که باید از خواص آن زمین‌ها باشد و خداوند، آن را بر مردمانی که مورد غضب الهی قرار گرفته بودند، آشکار ساخته است.

در تلویح دوم، طبقات هر یک از عناصر توضیح داده شده است و در ضمن آن از اسباب پیدایش کوهها سخن رفته است.

در تلویح سوم، «استحاله در کیف» اثبات شده و پس از آن از اسباب سه گانهٔ حرارت سخن رفته است که عبارتند از: ۱. مجاورت جسم گرم. ۲. حرکت. ۳. شعاع. و در فصل کوتاهی، ضمن بیان این مطلب که عناصر فرمانبر اثیریاتند، در باب هوا و این که شفاف و بی‌رنگ است، توضیحاتی داده شده است.

مرصد سوم ـ درباره مزاج و ترکیب و آثار علوی است؛ در سه تلویح

تلویح اول، در مزاج است که عبارت است از کیفیت متوسط فراهم آمده از کیفیات مجموع چند بسیط مختلف، که بر هم اثر گذاشته و از هم متأثر شده‌اند. کیفیت تأثیر عناصر مرکب و برخی از احوال و احکام مزاج، از مباحث دیگر این تلویح است و شارح به مناسبت بیان «کیفیت مناسب» که «اعتدال» است، از هشت قسم «اعتدال» سخن گفته است، که پیش از او اثیرالدین ابهری در **منتهی الأفکار** خویش[2] آورده است.

۱. و این گزارش سهروردی از وجود سنگواره‌ها در سهرورد، علاوه بر تبیین و توجیه فلسفی، ارزش باستان‌شناسانه نیز دارد، که علی القاعده باید برای سازمان‌ها و محققان مرتبط با این مسأله، قابل توجه باشد.

۲. خطی مجلس، شماره ۲۷۵۲، صص ۳۵۲ـ ۳۵۳.

در آخر تلویح، در فصلی مستقل، برخی از احکام عناصر و کیفیات آنها را در حالت ترکیب، توضیح داده است.

تلویح دوم، در آثار علوی است. شارح، پدیده‌های مادی یا «کائنات» را که با معاونت اجرام آسمانی پدید می‌آیند، به این صورت دسته‌بندی کرده است:

۱. آنچه بدون ترکیب عنصری پدید می‌آید.

۲. آنچه با ترکیب عنصری پدید می‌آید.

اما آنچه بدون ترکیب عنصری پدید می‌آید، دو قسم است:

۱. آنچه از «بخار» پدید می‌آید.

۲. آنچه از «دخان» پدید می‌آید.

أمّا آنچه از بخار پدید می‌آید هشت چیز است از این قرار: ابر، باران، برف، تگرگ، باران نرم، مِهْ، هاله و رنگین‌کمان. و راه پی بردن به آنها عبارت است از: مشاهده مستقیم شبیه آنچه در حمام دیده می‌شود؛ تجربه؛ و سوم، حدس.

و آنچه از «دخان» یا «دود» پدید می‌آید دوازده قسم است: باد، گِردباد، گردباد بسیار بزرگ (شبیه اژدها ـ تنّین)، رعد، برق، صاعقه، آتشی که به نظر می‌آید از آسمان تا زمین متصل است، شهاب‌ها، ستارگان دنباله‌دار، پرچم‌های سرخ و سیاه در هوا، و گرمای باد با نام «سموم». کارهای عظیم و هولناک برخی از این پدیده‌ها چنان است که به «حدس» می‌توان گفت بدون انضمام قوای روحانی با اتصالات فلکی، آن کارهای بزرگ از آنها برنمی‌آید، مثل کنده شدن درختان عظیم یا ربوده شدن کشتیها از دریا بوسیلهٔ تندبادها؛ و از این قبیل است خطراتی که از صاعقه بر می‌آید. و بسیاری از پدیده‌های دیگر مثل رنگارنگ بودن پرهای طاووس که با مزاج، به عنوان سبب تامّ، قابل توجیه نیست و عالِم طبیعی قادر به پاسخ‌گویی دربارهٔ آن نیست.

سپس به بیان تأثیر بخار و دخان در پیدایش پدیده‌های زمینی مثل آب چشمه، آب چاه، قنات و غارهای بزرگ در زیر زمین و زلزله و چگونگی پیدایش آنها پرداخته است.

و أمّا کائناتی که با ترکیب پدید می‌آیند عبارتند از موالید سه گانهٔ معدن، نبات و حیوان.

تلویح سوم در باب معدن است. شارح، آنها را چنین دسته‌بندی کرده است: معادن یا قابل کوبیدن هستند (منطرق یا متطرق) مثل اجساد هفتگانه یعنی طلا، نقره، قلع، مس، آهن، سرب، خارصینی؛ و یا چنین قابلیتی ندارند که اینها، یا از شدت صلابت و سختی قابل کوبیدن نیستند مثل بلور و یاقوت، و یا از شدت نرمی چنین قابلیتی ندارند مثل جیوه.

اما دسته‌بندی خود سهروردی چنین است: جواهر معدنی، هم قابل ذوبند و هم قابل کوبیده شدن، مثل طلا و نقره، و یا نه قابل ذوبند و نه قابل کوبیده شدن، مثل «مرقسیثا» و «طَلق»، و یا فقط قابل ذوبند مثل شیشه. و البته اصل و ریشهٔ همهٔ اینها، جیوه و کبریت است. چگونگی و عوامل پیدایش برخی از پدیده‌های طبیعی، مثل کوه و قنات و منافع آنها، در همین تلویح مورد بحث واقع شده است.

مرصد چهارم، در باب نفوس است؛ در سه مورد:

مورد اول در نفس نباتی است:

به نظر شارح، افعال صادر از انواع اجسام، دو قسم است: ۱. افعال صادر از اراده و ادراک. ۲. افعالی که از اراده و ادراک صادر نمی‌شوند. و هر یک از این دو قسم نیز، دو قسم است: ۱. آنچه فقط به یک جهت است. ۲. آنچه به جهات مختلف است. افعال نفس نباتی از نوع قسم دوم از هر دو قسم است، یعنی افعال صادر از آن هم از روی اراده و ادراک نیست و هم در جهات مختلف است و تعریف نفس نباتی همین است. سپس قوای نباتی یعنی غاذیه، نامیه و مولّده و افعال هرکدام، توضیح داده شده است.

مورد دوم، در نفس حیوانی است:

سهروردی نفس را چنین تعریف کرده است: «نفس، کمال اول است برای جسمِ طبیعیِ آلی» و با هر قیدی چیزی را خارج کرده است: با قید «اول»، کمالات ثانی مثل علم خارج می‌شود؛ و با قید «طبیعی»، صناعی خارج می‌شود؛ و با قید «آلی»، صور

عناصر. و این تعریف خاص نفوس زمینی است اعم از نباتی و حیوانی، چه نفوس فلکی، آلت و ابزار برای کار خویش ندارند.

حیوان و نبات در قوای نباتی مشترکند و نفس حیوانی به داشتن قوای مدرکه و محرِّکه از نفس نباتی متمایز است. و محرّکه را اقسامی است مثل غضبیه و شهویه، چنان که مُدرکه را مثل حواس پنج گانهٔ ظاهری و پنج گانهٔ باطنی. پس از مباحث بالنسبه مفصل راجع به قوای ظاهری و باطنی، دلایلی اقامه شده است بر اثبات این مطلب که نفس، «مزاج» نیست. و به نظر شارح، با توجه به مسألهٔ تجرد نفس، طرح این موضوع که نفس مزاج نیست زائد است. با این حال خود ابن‌کمّونه، یک رسالهٔ مستقل در این معنی که نفس مزاج نیست و البته با همین عنوان، نوشته است[1].

مورد سوم، در نفس ناطقه است؛ در یک مقدمه و چهار تلویح

در «مقدمه»، به بیان دو مطلب پرداخته است:

۱. با برهان این موضوع اثبات شده است که نفس ناطقه انسانی جوهر مجرد است و جسم و جسمانی نیست.

۲. معرفت و آگاهی هر کسی به ذات خویش ضروری است و نیاز به حد وسط ندارد.

در تلویح اول، در تعریف نفس اعم از انسانی و فلکی، آن را جوهر مجرد از ماده دانسته است که جسم را به حرکت می‌آورد (حرکت ارادی) و اشیاء را ادراک می‌کند. که البته باید توجه داشت افعال «تحریک» و «ادراک» در نفس فلکی، بالفعل است و در نفس انسانی می‌تواند بالقوه و یا بالفعل باشد؛ یعنی نفس فلکی فعلیت محض است و این تعریف در مورد فلک محدِّد صادق است که هیچ امر بالقوه در او نیست، اما در نفس انسانی تحریک ارادی و ادراک می‌تواند بالفعل باشد و یا بالقوه. قوای نظری و عملی و

---

۱. أزلية النفس و بقاؤها (مشتمل بر سه رساله از رسائل ابن‌کمّونه)، رسالهٔ دوم تحت عنوان مقالة في أنّ النفس ليست بمزاج البدن و لا كائنة عن مزاج البدن، صص ۱۴۹ ـ ۱۹۱، تصحیح انسیه برخواه، انتشارات کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران ۱۳۸۵.

به عبارت دیگر، عقل و اقسام و مراتب آن مثل عقل هیولانی و ... و آنچه نفس را از قوه به فعل می‌آورد، به تفصیل در متن و شرح مورد بحث قرار گرفته است.

در تلویح دوم براهین و استبصارات متعدد برای اثبات تجرد نفس و مراتب آن از تجرید حسی و خیالی و عقلی تبیین شده است.

و در تلویح سوم به حالات نفس مثل اینکه آیا نفس یکی است یا برای هر شخص یک نفس است؟ و یا این که آیا نفس قبل از بدن موجود بوده است یا نه؟ و رابطه و پیوند نفس با بدن چگونه است؟ و عقل فعّال چگونه در انسان تأثیر می‌کند؟ بحث شده است.

در تلویح چهارم، بعضی از تحریکات نفس در انسان مثل حرکات آدم خفته، بحث شده است و در فصل مستقلی در ذیل این تلویح، حرکات افلاک که ارادی است مورد بررسی قرار گرفته است. «حدس» و مراتب مردمان نسبت به آن، آخرین موضوع این تلویح است و با پایان یافتن این مبحث، طبیعیات **تلویحات** و شرح آن نیز بـه پـایان می‌رسد.

نسخ مورد استناد و رموز آنها

نسخه‌های مورد استناد این مجلد همانهایی است که در مقدمهٔ مجلد اوّل (مـنطق) معرفی شد و اجمالاً عبارتند از:

۱. **مج ۱**: عکس نسخهٔ شمارهٔ ۱۱۴ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مشتمل بر متن کامل **التّلویحات**، که در ماه رجب ۶۰۷ ق (بیست سال پس از مرگ سهروردی) در شهر ملطیه از بلاد روم کتابت شده است و نسخهٔ نفیسی است، و در تصحیح عبارات مـتن **التّلویحات** به آن استناد شده است.

۲. **ت**: عکس نسخهٔ کتابخانهٔ احمد ثالث ترکیه، شماره ۳۲۴۴، در ۳۱۴ بـرگ ۲۷ سطری، با خط نسخ معمولی که از روی میکروفیلم موجود در کتابخانهٔ مرحوم مجتبی مینوی تهیه شده است. این نسخه تقریباً خوش خط و خوانا است و علاوه بر شرح، متن

تلویحات را کامل در قالب «قال ـ أقول» دارد و همچنین دارای هر سه علم است. این نسخه بتاریخ ۶۸۷ ق تحریر شده است و اگر سال وفات ابن‌کمّونه را ۶۸۳ ق بپذیریم، چهار سال پس از فوت او این نسخه کتابت شده است. قبل از صفحهٔ آغاز، متنی با خط محمود بن مسعود (قطب‌الدین) شیرازی هست که آن را در تبریز، شب قدر، نزدیک صبح بتاریخ ۶۹۲ ق نوشته است. و موضوع آن، انتقال کتاب «**شرح التّلویحات** امام فاضل و حکیم کامل عزّالدوله، ابن‌کمّونه سقی‌الله ثراه و جعل الجنّة مثواه» به حق شرعی به کسی است که برای او بسیار عزیز بوده است. و به احتمال قریب به یقین ، مالک و هبه کننده، علامه قطب‌الدین محمود بن‌مسعود شیرازی شارح **حکمة الإشراق** است و از این نوشته، صحّت تاریخ کتابت این نسخه نیز معلوم می‌گردد. و بنابراین، قدیمی‌ترین نسخه از شرح **تلویحات** است که در این تصحیح مورد استناد قرار گرفته است.

۳. **س**: عکس نسخهٔ شمارهٔ ۷۸۸۵ کتابخانهٔ ملی سوریه ـ دمشق (مکتبة الأسد الوطنیة) تاریخ تحریر ۶۹۰ ق، یعنی هفت سال پس از درگذشت ابن‌کمّونه؛ میکروفیش این نسخه از طریق سرکار خانم دکتر رضوان حکیم‌زاده که مدتی در دمشق حضور داشتند، با وساطت یکی از دوستانشان جناب آقای قدور و عنایت جناب آقای دکتر محمود السید وزیر محترم فرهنگ وقت سوریه دریافت شد؛ و با مساعدت گنجینهٔ ملی ایران، نسخهٔ عکسی آن با رفت و آمدهای بسیار فراهم گردید و از مراحم همهٔ آنان سپاسگزارم. در این نسخه، متن **التّلویحات** استنساخ نشده است فقط «قال» با یکی ـ دو کلمه اول و آخر عبارت متن و بعد «أقول» و پس از آن، شرح آمده است و اگر در مواردی در تصحیح متن **التّلویحات**، در پاورقیها به آن استناد شده است از عبارات متن که در شرح آمده، استفاده شده است. این نسخهٔ عکسی، با خط ریز و نا خوش، عموماً کلمات بدون نقطه، با دشواری خوانده شد و با این حال نسخهٔ کم‌غلطی است. این نسخه هر سه علم منطق و طبیعیات و الهیات را دارد.

۴. **مج ۲**: عکس نسخهٔ شمارهٔ ۱۸۴۹ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، با تاریخ ۷۰۲ ق در ۲۲۸ برگ ۲۷ سطری با کاغذ دولت‌آبادی. این نسخه، به صورت «قال ـ

أقول» و دارای متن و شرح، متأسفانه فاقد بخش منطق است و در تصحیح طبیعیات و الهیات به آن استناد شده است. این نسخه گر چه به لحاظ قدمت و صحت، نسخهٔ نفیسی است، اما خواندن آن دشوار و کلمات آن اغلب بی‌نقطه است.

۵. **آس ۲**: نسخهٔ شمارهٔ ۹۳۴ کتابخانه ملک وابسته به آستان قدس رضوی، با تاریخ نسخ ۷۰۴ق (یعنی بیست و یک سال پس از وفات ابن‌کمّونه) که در مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد، با خطّ نسخ، ۲۸۳ برگ ۳۵ سطری، با کاغذ دولت‌آبادی، کتابت شده است. این نسخه نیز شامل هر سه علم و به صورت «قال ـ أقول» است. ده برگ از اواخر منطق و اوایل طبیعیات افتاده است.

۶. **آس ۱**: عکس نسخهٔ شمارهٔ ۷۰۳ آستان قدس رضوی، ۳۳۶ برگ ۲۵ سطری، خطّ نسخ. این نسخه بر اساس آنچه در آخر بخش طبیعیات آن آمده است، اوائل محرم ۷۰۵ ق (بیست و دو سال پس از وفات ابن‌کمّونه) توسط عبد الرحمن بن‌محمود قزمی در تبریز کتابت شده است. این نسخه نیز واجد هر سه علم و متن کامل بصورت «قال ـ أقول» و خوش خط و خوانا است.

۷. **د**: عکس نسخهٔ شمارهٔ ۲۷۳ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ۲۱۴ برگ، ۲۳ سطری، اندازه ۱۶×۲۴/۵، خط نسخ خوش، بی‌نقطه، با کاغذ سمرقندی، کم‌غلط، دارای تاریخ تملک ۹۶۱ و فاقد بخش الهیات. متن **تلویحات** در قالب «قال ـ أقول» در آن آمده است. در بخش طبیعیات آن، مطابق با ص ۱۹۱ تا ۲۰۸ متن حاضر، افتادگی هست و مطابق با ص ۲۱۳ تا ۲۵۴ همین متن، با خط دیگری کتابت شده است و مطابق با ص ۲۹۸ تا ۳۱۰ متن حاضر اوراق آن در صحافی جابه‌جا شده است که در متن حاضر اصلاح شده است. تمام موارد مذکور را در جای خود در پاورقی مشخص کرده‌ام.

تذکر: چون این نسخه پس از صفحه‌بندی کتاب، در اختیار قرار گرفت، برای پرهیز از دوباره‌کاری، هم در بخش منطق و هم در بخش طبیعیات، از نقل برخی از اختلافات یا اشتراکات آن با سایر نسخ، که در اصلاح عبارت متن بی‌تأثیر بود، خودداری شده است.

روش تصحیح و کارهای انجام شده

چنان که در مقدمهٔ جلد اول توضیح داده شد، همهٔ نسخه‌ها قدیمی و نزدیک به عصر شارح و اغلب تصحیح شده‌اند، اما به لحاظ برخی نارساییها که در هر کدام هست، از قبیل افتادگی‌های متعدد یک یا چند کلمه‌ای، که عموماً دارای این نقیصه هستند، و یا برخی اشتباهات فاحش که در پاورق‌ها مشخص شده است، عبارات متن به صورت گزینشی، و با عنایت به سایر منابع و مآخذ، تصحیح و انتخاب شده است و چون شارح فاضل در شرح و تفسیر خود، بیشتر به سایر آثار سهروردی نظر داشته است، چنان که در مقدمهٔ جلد اول اشاره شد، در اصلاح متن و انتخاب بهترین گزینه‌ها، به آثار سهروردی و نیز به سایر مآخذی که شارح به آنها مراجعه یا از آنها استفاده کرده و امکان دسترسی به آن‌ها وجود داشت، رجوع شده است، مثل برخی آثار ابن‌سینا، فخررازی و ابهری با رعایت نکاتی که در مقدمهٔ جلد اول توضیح داده شد.

در این مجلد نیز تا حد ممکن، عناوین فرعی برای موضوعات مندرج در یک عنوان کلی تنظیم کرده‌ام.

تا حد امکان مآخذ و منابع مورد استفاده شارح را شناسایی و در پاورق مشخص کرده‌ام.

با رعایت قواعد سجاوندی و به لحاظ موقعیت خاص طبیعیات، که برای بیشتر خوانندگان این قبیل مباحث نامأنوس است، توجه بیشتری به مشکول ساختن بعضی کلمات و ترجمه بعضی لغات، مبذول شده است.

هم شیخ اشراق نویسندهٔ متن **تلویحات** ضمن ایجازگویی شبیه معما، و هم ابن‌کمّونه شارح آن، در قسمت طبیعیات در جریان استدلال و توضیح، گاه شقوق و تقسیمات و فروعات متعدد و متداخل، برای یک مطلب ذکر کرده‌اند و مصحّح به منظور ترسیم بهتر شقوق گوناگون یک مطلب در ذهن خواننده و جلوگیری از گم شدن مطلب، در مواردی، تقریباً خارج از عرف معمول، به تقطیع عبارات در فقرات و قطعات کوتاه پرداخته است و امید است اهل فضل عیب نگیرند، که هدف آسان‌تر کردن درک مطلب و برجسته

کردن روابط اجزاء و بخشهای مختلف یک استدلال برای خواننده بوده است و با این حال. در این اقدام خیرخواهانه، معلوم نیست در تحقق هدف موفق شده باشم، چون ممکن است همین تقطیعات، برخی خوانندگان صاحب فضل را خوش نیاید.

یادآوری می‌شود که از علامت «،» در موارد متعددی صرفاً برای جدا کردن اجزای یک عبارت و متوجه ساختن خواننده به تکیه به یک کلمه، استفاده شده است تا درک متن را آسان‌تر کند و در اینجا ظرافتها است که اهل ادب نیک بر آن واقفند.

با توجه به متفاوت بودن موضوع هر جلد، فهرستهای لازم خاص این جلد، برای تسهیل دسترسی خواننده به مطلب مورد نیاز، تنظیم شده است.

در پایان از همهٔ بزرگوارانی که در جلد اول از آنان نام برده‌ام، مجدداً سپاسگزاری می‌کنم و بخصوص از همکار محترم جناب آقای دکتر قاسمعلی کوچنانی که متن این جلد را ملاحظه فرمودند و تذکراتی دادند تشکر می‌کنم و از خدای بزرگ برای آنان سلامت و توفیق می‌خواهم.

و آخِرُ دَعوانا أنِ الحمدُ للّهِ رَبِّ العالَمین

نجفقلی حبیبی

عضو هیئت علمی گروه فلسفه و حکمت اسلامی

دانشکده الهیات و معارف اسلامی

دانشگاه تهران

۶ فروردین ماه ۱۳۸۷ش / ۱۷ ربیع الأول ۱۴۲۹ق.

مقارن با سالروز میلاد پیامبر رحمت، حضرت محمد مصطفی(ص) و حضرت امام جعفر صادق (ع).



[المرصد الأوّل]

[في أمور تعمّ الأجسام]

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

قال المصنف رحمه الله:

نستعين بالله واهبِ العقل ـ عزّ سلطانه ـ في تحرير الفنّ الثّاني من كتاب التّلويحات و هو الطبيعي، حرسه الله من غير أهله. و الله تعالى خير مَن أعان. و نذكر مانورِد منه[2] في أربعة مراصد.

المرصد[3] الأوّل

في أمور تعمّ الأجسام

و فيه ثلاثة[4] موارد

أقول: إنّما قدّم الكلام في هذا العلم على الكلام في العلم الإلهي ـ و إن كان ذلك أقدمَ من هذا بالذات و الشرف، كما ستعرف ـ لكون مباحث[5] الطبيعي أسهل، و الأمور المبحوث عنها فيه بسبب أنّ أكثرها محسوس هي من جهة التصوّر أوضح و أظهر؛ و العلم الأجود أن يُبتَدأ بالأسهل الأظهر مترقّياً إلى الأصعب الأخفى.

و قد عرفتَ أنّ لكلّ علم «موضوعاً» و هو الذي يُبحَث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتية

---

١. مج ٢: + ربِّ أعِنْ.
٢. س: فيه.
٣. د: المرصد؛ ساير نسخهها: ـ المرصد.
۴. آس ١، س: ثلاث.
۵. س: مبادئ.

و لوازمه. و موضوع هذا العلم هو «الجسم الطبيعي» لكن لا مطلقاً؛ بل من حيث وقوعه في الحركة و التغيُّر. و التقييد بـ«الطبيعي» لإخراج التعليمي الذي هو عرَضٌ و ستعرفه.

و الكلام في هذا العلم ينقسم إلى ثمانية أقسام:

أوّلها. الكلام في الأمور التي تعمّ الأجسام، كالهيولى و الصّورة و الطبيعة و النهاية و الحركة و السكون و الزمان و المكان و مايجري مجرى ذلك.

و **ثانيها**. في الأركان التي هي السماوات[1] و العناصر.

و **ثالثها**. في الكون و الفساد و الاستحالة.

و **رابعها**. في الآثار العلوية.

و **خامسها**. في المعادن.

و **سادسها**. في النبات.

و **سابعها**. في الحيوان.

و **ثامنها**. في النفس[2] الإنسانية.

---

١. نسخه بدل آس ١: السماويات.

٢. آس ١: الأنفس (نسخه بدل): النفس.

قال:

المورد الأوّل
في حقيقة الجسم و أحوالِه اللازمة في نفسه
و فيه خمس تلويحات

التّلويح[1] الأوّل
في حقيقة الجسم و أجزائه

أمّا وجوده، فواجب قبولُه؛ فالعقل الصريح يحكم به. و ليس بمحسوس صِرفٍ لأنّ إدراك الحواس يختصّ بسطوحه و ظواهرِه ـ كما ستعرف ـ بل الحسّ معاونه[2]، و العقلُ يحكم ضرورةً و تعلم أنّ كلّ محكوم من جهة العقل لايشترط فيه أن يكون مأخوذاً من الحسّ من جميع الوجوه؛ بل الحسُّ أدّى إليه تصوُّرَ سطوحٍ و أحوالِها، فحكمَ[3] أوّلياً بعد التصوّر على ما حَكَمَ.

و هو جوهر يمكن فيه فرضُ أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة. قُيِّد بـ«التقاطع القائمي» لأنّ السطح قد يتقاطع فيه كثير من الأبعاد و لكن لا على زوايا قائمة[4].

و عُرِّف بأنّه الطويل العريض العميق.

---

١. د: التلويح؛ ساير نسخه‌ها: ـ التلويح.
٢. آس ١، مج ١: للحسّ معاونة.
٣. آس ١: + حكماً.
٤. مج ٢: عبارت: «قُيِّد بـ«التقاطع القائمي» ... زوايا قائمة» محو شده است.

و فيه تسامحٌ؛ إذ «الطول» و قَسيماه الحاصلة قد يتغيّر على موضوع، كشمعةٍ و لاتتغيّر حقيقتُها؛ و يعلم أنّ ما حصل منها أعراضٌ خارجةٌ، لزمتْ أو فارقت.

أقول: لمّا كان الجسم الطبيعي من الجهة المذكورة هو الموضوع لهذا العلم، بدأ بإثباته أوّلاً، و بتعريفه ثانياً، و بأجزائه المقوِّمة لماهيّته ثالثاً[1].

[في إثبات الجسم]

أمّا إثباته، فمستغنيً عنه لأنّ الحسّ يدلّ عليه. و نبّه هاهنا على فائدة لم أجدها في كلام غيره و هي أنّ دلالة الحسّ عليه لا لأنّه في ذاته محسوسٌ؛ بل لأنّ الحسّ أدرك بعض أعراضه، كسطحِه من مقولة الكم، و لونِه من مقولة الكيف؛ ثمّ إنّ الحسّ لَمّا أدّى إلى العقل ذلك، حَكَمَ العقلُ بعد ذلك بوجود ذات الجسم حُكماً ضروريّاً أي غير مفتقر إلى تركيب قياسي: فهو محسوسٌ من جهة أعراضه المذكورة، معقولٌ من جهة ذاته. و عبرّ عن ذلك بأنّه «ليس بمحسوس صِرفٍ»[2] بل الحسّ معاونٌ للعقل في حُكمه الضروري بوجود الجسم.

و يدلّ على أنّه من جهة ذاته غير محسوسٍ، كونُه إذا عُرِّي عن اللون، ربما يُشكّ[3] في وجوده، كالهواء؛ و لهذا أنكره قومٌ و زعموا أنّ ما بين السماء و الأرض خلأ صِرف[4]. و ربما أتاك في باب الحسّ و المحسوس[5]، ما تستعين به على تحقيق ذلك.

و قد ظهر من هذا أنّه ليس كلّ ما يَحكم به العقل حُكماً ضرورياً، يشترط فيه أن يكون مأخوذاً من الحسّ من جميع الوجوه، بل:

منه، كذلك.

و **منه**، ما يؤخذ منه من بعض الوجوه.

و **منه**، ما لايؤخذ من الحسّ أصلاً.

و ما نحن فيه هو من قبيل القسم الثّاني من هذه الثلاثة؛ فإنّ الحسّ أدّى إلى العقل تصوّرَ

---

١. د: ـ و بتعريفه ... ثالثاً.

٢. از عبارت: «ليس بمحسوس صِرفٍ» تا عبارت «لأنّه يُنتفع به في كثير من المسائل المهمّة كتجرّد النفس» در ص ١٠، از نسخهٔ «مج ٢»، افتاده است.

٣. ت: شكّ.

٤. الشفاء، الطبيعيات، السماع الطبيعي، مقاله ٢، فصل ۶، ص ١١٧ در اين معنى اشاراتى هست: «أول شيء خيل اعتقاد الخلأ هو الهواء ...».

٥. چنين عنوانى در اين كتاب وجود ندارد.

سطوح و أحوالِها؛ فحيثُ أدّى إليه ذلك، حَكمَ بعد ذلك بوجود ذات الجسم حُكماً أوّلياً، و إن كان حُكم العقل به متوقّفاً على ذلك الإدراك[1] الحسّي.

[في تعريف الجسم]

و أمّا تعريفه، فهو أنّه جوهر يمكن فيه فرضُ أبعاد ثلاثة متقاطعةٍ على زوايا قائمة. و هذا «رسمٌ»، لا «حدٌّ»؛ لأنّ الجوهر لايَرى صاحبُ الكتاب أنّ عمومَه عموم الجنس، كما نبّه عليه في بعض كتبه؛ و بتقدير تسليمِه فباقي التعريف من اللوازم الخاصّة ـ لا من الذاتيات المقوّمة ـ على رأيه.

و «الزاوية القائمة» هي الكائنة من قيام خطٍّ مستقيم[2] على خطٍّ مستقيم و لا ميل فيه إلى أحد الجانبين، كهذا: ـــــ فإن مال إلى أحدهما فالزاوية التي من جهة التي مال إليه «حادّةٌ»، و من جهة التي مال عنه «منفرجةٌ»، هكذا: ـــــ و المَعنِيّ أنّه يمكن بالإمكان العام أن يُفرَض فيه بُعدٌ كيف اتّفق، ثمّ يُفرَض فيه بُعدٌ آخر مُقاطِع للأوّل على زاوية قائمة، ثمّ يُفرَض فيه بُعدٌ ثالث مقاطعٌ لهما على قائمة أيضاً.

قوله: «قُيِّد بالتقاطع القائمي لأنّ السطح قد يتقاطع فيه كثير من الأبعاد و لكن لا على زوايا قائمة»، معناه أنّه لولا قيد التقاطع القائمي لَما كان ما بعد «الجوهر» في هذا التعريف خاصّةً للجسم، لمشاركة السطح له فيه؛ فإنّ السطح لاتتقاطع فيه أبعادٌ ثلاثة على زوايا قائمة، لكن تتقاطع فيه الثلاثة و أكثر منها، على زوايا غير قائمة[3]، على هذه الصّورة: ـــــ؛ و أمّا على زوايا قائمة فلايتقاطع فيها سوى بُعدَين فقط، هكذا: ـــــ؛ فتقاطُعُ الثلاثة على القوائم تختص بالجسم دون ماعداه.

و قد يُظَنّ من ظاهر عبارة المصنّف أنّ القيد المذكور لإخراج «السطح» عن أن يصدق عليه هذا التعريف؛ و هو خطاء؛ فإنّ السطح عرضٌ. فبـ«الجوهر» المذكور في الرسم، يخرج «السطحُ» عن ذلك، من غير حاجة إلى القيد المذكور؛ إنّما مراده به، ما بيّنتُ من أنّ ما بعد الجوهر بدونه لايكون خاصّةً.

---

١. آس ١: الأحوال (نسخه بدل): الإدراك.
٢. ت: ـ مستقيم.
٣. س: + و ذلك.

و قد طُعِنَ في هذا الرسم بأنّه تعريف الشيء بما هو أخفى منه؛ لأنّ كلَّ أحد يتصوّر الحجمية و يَعرِف الجسمَ و إن لم يخطر بباله الزوايا القائمة.

و جوابه أنّ ذلك إنّما كان يكون حقّاً لو تَصوّرنا الجسمَ قبل تصوّرِ هذه الخاصية و ليس كذا؛ و لكن قد يَتصوّرها مَن لايمكنه أن يُعبِّر عنها و يُوضِحها.

و علم أنّ ما بعد «الجوهر» مع هذا القيد هو خاصّة لمطلق الجسم، لا للجسم الطبيعي؛ فإنّ «الجسم التعليمي» أيضاً يشاركه في هذه الخاصّة؛ إنّما يمتاز كلّ واحد منهما عن الآخر بكونِ الطبيعي داخلاً تحت الجوهر، و كونِ التعليمي داخلاً تحت الكمّ المتصل. و سترد عليك أبحاث تتعلّق بهذا الموضع، يجب أن تعطفها عليه إذا انتهيتَ إليها.

و ما حكاه من تعريف الجسم بأنّه «الطويل العريض العميق»[1]، فمراد مَن [عرَّفه][2] به أنّه يتأتّى أن يُفرَض فيه طولٌ و عرضٌ و عمقٌ، كما يقال: الجسم هو المنقسم في جميع الأقطار، و المراد أنّه يتأتّى قسمته كذلك. و إذا عنى به ذلك كان هو التعريف الأوّل إذا صرّح بأنّه جوهر؛ فإنّه بدون هذا التصريح يدخل فيه الجسم التعليمي كما علمتَ.

[في معاني الطول و العرض و العمق]

و الطول: يقال بإزاء الخط.

و يقال لأطول الامتدادَين المحيطَين بالسطح.

و للامتداد المفروض أوّلاً، و لوكان مساوياً أو أقصر.

و للامتداد الآخِذ من مركز العالَم إلى محيطه.

و للآخِذ من رأس الحيوان إلى آخر جزء من أجزائه.

و العرض: يقال بإزاء السطح.

و يقال لأقصر الامتدادين المحيطَين بالسطح.

و للامتداد المفروض ثانياً و لو لم يكن أقصر.

و للامتداد الآخِذ من يمين الحيوان إلى شماله.

---

۱. بنا به نقل امام فخررازی در المطالب العالیة، تحقیق احمد حجازی السقا، دار الکتاب العربی، بیروت ۱۴۰۷ ق، ج ۶، ص ۹، این تعریف از متکلمان معتزلی است. یعنی قائلان به ترکب جسم از اجزاء لایتجزی.

۲. نسخه‌ها: عرّف.

و العُمق: يقال للامتداد الواصل بين السطح الأعلى و الأسفل إذا كان الابتداء من الأعلى؛ فإن كان الابتداء من الأسفل سُمّي «سَمْكاً»[1].

وإذا تبيّن مراد من عرّف الجسمَ بأنّه الطويل العريض العميق، ظهر أنّ التعبير عن ذلك المفهوم بهذه العبارة فيه نوع تسامحٍ و تساهلٍ.

و الوجه في ذلك أنّ الجسم ليس إنّما هو جسمٌ بما فيه من الامتدادات بالفعل؛ و يتّضح ذلك بأنّا لو أخذنا قِطعةً من الشمع و جعلنا طولَها مثلاً شبراً، و عَرْضَها إصبعين، و سَمكها إصبعاً واحدة، فإذا جعلناها على غير ذلك الشكل، كالمدوَّر و غيره، فإنّ كلّ واحد من هذه الامتدادات قد تغيَّرَ[2]، مع أنّ جسمية تلك الشمعة لم‌تتغيّر؛ فليس هذه مقوِّمةً للجسم بل هي عارضةٌ له سواء كانت لازمةً كمقادير السمائيات، أو مفارقةً كمقادير الشمعة المتمثَّل بها. فلكون الامتدادات المذكورة عرَضيةً للجسم، لم‌يجز تعريف الجسم بها على أنّ ذلك التعريفَ «حدٌّ»؛ و لكونها من العرَضيات المفارقة ـ لا من العرضيات اللازمة ـ لم‌يجز تعريفه بها على أنّه «رسمٌ»؛ لأنّ الرسم لا يصحّ إلّا بالخواصّ اللازمة؛ و كأنّ صاحب الكتاب أورد التعريفَ الأوّل على أنّه «حدٌّ»؛ و لهذا جعل علّة عدم[3] التعريف بهذه عرضيَّتَها لا مفارقتَها؛ و إن كان التعريض بأنّها[4] مفارقةٌ، فيه[5] إشعارٌ بعدم صلاحيتها للرسمية أيضاً. و [في][6] التعريف الرسمي، لا يصلح «مجرّدُ عرضيّة ما تركّب منه»، بياناً لفساده. و الأشبه أنّه تساهَلَ في هذا الموضع اتّباعاً للمشهور؛ إذ لا يتعدّى من ذلك ضررٌ إلى المهمّات العلميّة[7]. و سيأتي فيما بعد وجوهٌ أخرى دالّةٌ على استحالة تقوّمِ الجسم بالطول و العرض؛ لك أن تنقلها إلى هذا الموضع إذا وصلتَ إليها.

---

۱. تعاريف اصطلاحات طول و عرض و عمق، برگرفته است از شيخ اشراق در المشارع و المطارحات، الطبيعيات، المشرع ۱، الموقف ۱، فصل [۱]، ص ۱، با عنوان: «في شرح مشهور لبعض اصطلاحات يستعمل في هذه المواضع». (بر مبناى نسخه خطى شماره ۱۹۶۹ كتابخانه مجلس شوراى اسلامى كه از اين پس با عنوان المشارع به آن استناد خواهد شد).

۲. س: يتغيّر.

۳. س: عدم علّة.

۴. آس ۱: بأنّه.

۵. آس ۱، ت: فيها.

۶. نسخه‌ها: ـ في.

۷. در اين كتاب مكرر به «مهم بودن يا نبودن مسائل» اشاره شده است و اين ناظر است به كلام مكرر سهروردى در المشارع و از جمله در اول طبيعيات آن، خطى كتابخانه مجلس شوراى اسلامى، ش ۱۹۶۹، كه گفته است است در آن كتاب فقط به «مسائل مهم» توجه دارد.

قال: و ظَنَّ أنّ الجسم ينفصل إلى ما لاينفصل أصلاً و هو الجزء الذي لايَتجزّى.

و قيل: إنّه لاينقسم عقلاً و وهماً[۱].

و ذلك[۲] محال لأنّ[۳] هذا الجزءَ موجود في الجهات؛ فما منه إلى جهةٍ غير ما منه إلى غيرها؛ فانقسم عقلاً و وهماً[۴].

[ما قيل في مقوّمات ماهيّة الجسم]

أقول: لمّا تكلّم في إثبات الجسم و في تعريفه، شرعَ في ذكر مقوّمات ماهيّته التي هو مركّبٌ منها؛ و قد اختلف فيها:

فبعضُهم زعم أنّه مركّبٌ من الأجزاء التي لاتتجزّى ـ لا بالفكّ و القطع، و لا بالعقل و التوهم ـ و يسمّى بـ«الجواهر الأفراد» في مصطلح أرباب علم الكلام[۵].

و بعضهم زعم تركّبُه من هيولى و صورة.

فابتدأ أوّلاً في إبطال المذهب الأوّل؛ لأنّ إثبات الثّاني بالبيان الذي ذكره متوقّفٌ عليه؛ و لأنّه يُنتفَع به في كثير من المسائل المهمّة، كتجرّدِ النفس[۶] و ترتيبِ الوجود و غيرِ ذلك.

و أصحاب هذا[۷] المذهبِ على رأيين:

فمنهم من يقول: إنّ الجسم مركّبٌ من الأجزاء المذكورة لكنّها[۸] متناهية العدد في كلّ جسم متناهي المقدار.

و منهم من يقول: إنّه مركّبٌ منها مع أنّها غير متناهية العدد في شيء من الأجسام كيف كانت[۹].

---

۱. آس ۱، مج ۱: + و حسّاً. ۲. ت: ذاك. ۳. مج ۱: فإنّ.

۴. مج ۲: عبارت «و ظَنَّ أنّ الجسم ينفصل ... عقلاً و وهماً» همراه با عبارات شرح، محو شده است.

۵. المطالب العالية، فخررازى ج ۶، فصل ۳، ص ۱۹ ضمن تبيين اين نظريه، چهار اصطلاح: كسر، قطع، وهم و فرض را نام برده و هر يک را جداگانه تعريف كرده است.

۶. از عبارت «ليس بمحسوس صرف» در ص ۷، تا اينجا از نسخه «مج ۲»، افتاده است.

۷. آس ۱: ذلك. ۸. س: و لكنّها.

۹. المشارع، همانجا، فصل [۲]، ص ۲ با ذكر نظرات مختلف و براهين متعدد؛ المباحث المشرقية، فخررازى، ج ۲، صص ۱۵ ـ ۱۷؛ الشفاء، السماع الطبيعي، مقاله ۳، فصل ۳، ص ۱۸۴.

[وجوه إبطال القول بتركّب الجسم من الأجزاء التي لاتتجزّى]

و صاحب الكتاب أبطل الرأيين معاً، بوجوهٍ سبعة مشتركة؛ و خصّص إبطال الثّاني بغير تلك الوجوه.

[الوجه الأول]

فأوّل الوجوه المشتركة، أنّ الجوهر الفرد لو كان حقّاً ـ سواء تركّب منه الجسمُ و من أمثاله، أو لم‌يتركّب، و سواء كان هو و أمثاله متناهي العدد في كلّ جسم متناهي[1] المقدار على تقدير تركّبِه منه، أو لم‌يكن ـ لكان موجوداً في الجهات؛ وكلّ موجود في الجهات فما حاذىٰ منه بعضَ تلك الجهات مغايرٌ لِما حاذىٰ[2] غيره؛ ينتج: «لو كان الجوهر الفرد حقّاً لكان ما حاذىٰ منه بعض[3] الجهات غير ما حاذىٰ منه غيره» و يضاف إلى هذه النتيجة: «و كلّ ما هو كذا فهو منقسم عقلاً و وهماً» فينتجان[4]: «لو كان حقّاً لانقسمَ عقلاً و وهماً»، ثمّ يُستثنى نقيض التّالي لمنافاة انقسامه لكونه جوهراً فرداً؛ فينتج المطلوبَ و هو أنّ الجوهرَ الفرد ليس بحقٍّ[5].

و إنّما قدّمَ هذا الوجهَ على باقي الوجوه، لأنّه يدلّ على بطلان الجوهر الفرد سواء تركّب منه الجسمُ أو لم‌يتركّب؛ و ما سواه من الوجوه الآتي ذكرُها[6]، إنّما يدلّ على بطلان تركّبِ الجسم منه لا غير؛ فما يستفاد من باقي الوجوه يستفاد منه، و ليس كلّ ما يستفاد منه يستفاد منها، فلهذا قدّم عليها.

[الوجه الثّاني]

قال: و أيضاً، إذا وقع جزءٌ بين جزئين:

إن كان الوسط يحجب الطرفَين عن[7] التماسّ فيلقى[8] كلّ واحد منهما منه غير ما يلقاه الآخرُ فانقسم.

---

١. د: ـ العدد ... متناهي. ٢. ج ٢: + منه. ٣. مج ٢: + تلك.
٤. س: ينتجان. ٥. المشارع، مشرع ١، فصل ٢.
٦. مج ٢: اللاتي ذَكرَها. ٧. ت: على. ٨. آس ١: فلقي.

و إن لم‌يحجب بل يماسّ كلّ واحد من الطرفين الآخرَ كمماسّتِه[1] الوسطَ، فقد تداخلَ الوسطَ و استوى[2] وجودُ الوسطِ و عدمُه فهكذا كلّ وسطانيّ؛ فيماسّ كلُّ جوهر في العالَم كلَّ جوهر. فلايبقى حجابٌ في العالم و لا مقدار و لا حجمٌ؛ هذا محال.

أقول: هذا هو الوجه الثّاني من الوجوه السبعة الدالّة على بطلان تركّب الجسم من الجواهر الأفراد؛ و تقريره أنّه لو تركّب الجسمُ من الجواهر الأفراد لكان إمّا أن لاتكون جواهر أفراداً، و إمّا أن لايتركّب الجسم منها على تقدير تركّبِه منها؛ و التّالي بقسمَيه باطل، فالمقدّم مثله و هو المطلوب.

أمّا المقدّمة الاستثنائية فظاهرة.

و أمّا الشرطية، فلأنّ الجزءَ الواقع بين الجزئين على تقدير تقوّمِ الجسم بها، إمّا أن يحجب الطرفين عن التماسّ، أو لايحجبهما:

فإن حجبهما، لقي كلّ واحد من الطرفين من الأوسط شيئاً غير ما يلقاه الطرفُ الآخر منه؛ و كلّ ما كان الأمر كذا كان الأوسط منقسماً؛ و كلّ منقسم فليس بجوهر فرد، فلزم الجزء الأوّل[3] من جزئي التّالي.

و إن لم‌يحجبهما عن التماسّ، بل كان كلّ واحد من الطرفين مماسّاً للآخر كمماسّته[4] للوسط، وجب أن يكون الوسط مداخلاً لهما؛ فلايبقى بين وجود الوسط و عدمِه فرقٌ؛ فلو انضمّ إليها رابعٌ لكان حكمُ الأوسط هكذا، و هلمّ جرّاً؛ فلايزداد حجم الثلاثة عن حجم الاثنين، و لا حجمُ الأربعة عن حجمهما، كذلك بالغةً مابلغت؛ فتتماسّ[5] جواهر العالم بأسرها و لايحجب شيء منها عن شيء ألبتة؛ و يلزم من ذلك أن لاتتألّف هذه الأجسام و المقادير المحسوسةُ منها؛ و ذلك هو الجزء الثّاني من جزئي التّالي[6].

[معنى «التداخل» و «التماس»]

و «التماسّ»: هو كون نهايتَي جسمَين بحيث لايتخلّلهما شيء من الأشياء.

---

١. ت، آس ١: كمماسّه. ٢. مج ١: فاستوى. ٣. س: ـ الجزء الأوّل.
٤. آس ١: كمماسّه. ٥. س: فيماسّ. ٦. المشارع، همانجا.

و «التداخل» أن يلاقي أحدُ الجسمَين بكلّيته كلّيةَ الآخر بحيث يكون حيّزهما واحداً و يكون مقدارُ مجموعهما مقدارَ أحدهما [١].

قال: و نفرض أيضاً، واحداً فوق اثنين على ملتقاهما:

إن لقي كلَّ كِلَيهما فليس لايتجزّى.

و إن لقي كلَّ أحدهما دون الآخر فليس على الملتقى و قد فرض عليه.

و إن لقي من كلّ واحد منهما شيئاً فانقسم و انقسما.

و يقرب ممّا ذكرنا واحدٌ محفوفٌ بستّة [٢] و نفرض خطّانِ كلٌّ من ستّة جواهر، فيتحرّك [٣] إثنان ـ هما طرفان ـ كلٌّ على خطّه يتحرّك إلى الصوب الذي يتحرّك عنه الآخر، فلابدّ من التحاذي قبل التجاوز، و حركتاهما متساويتان، و لا محالة يكون كلّ واحد قطعَ من خطّه في صوبه مِثلَ ما [٤] قطع الآخرُ عند التحاذي؛ و لايمكن دون أن يكون كلّ واحد منهما بين ثانيه و ثالثه، فحصل الانقسام.

[الثلاث الوسطى من الوجوه السبعة]

أقول: هذه هي الثلاث الوسطى من الوجوه السبعة المذكورة. و كلّها راجعة إلى واحدٍ على ملتقى إثنين؛ إذ الواحدُ المحفوف بستّة، فإنّه على ملتقى كلّ متجاوزَين من الستّة، فيلزم انقسامُه و انقسامُ كلّ واحد منها بعين ما سبق؛ و إلى ذلك أشار **بقوله:** «و يقرب ممّا ذكرنا».

و الخطّان المفروضان من ستّة جواهر أفراد، فرْضُ العددِ فيهما و الحركةِ عليهما زيادةٌ لا حاجة إليها؛ لأنّ خلاصة ذلك حصولُ جوهر فرد على ملتقى جوهرَين فردَين؛ و مع «كون العدد و الحركة» لا حاجة إلى «فرضِهما»؛ فإنّه قد يُنازِع [٥] في إمكان فرضِهما مَن يقول بتركّب الجسم من الجواهر الأفراد و لايكون لنا سبيلٌ إلى دفعه و لايكفينا أن نقول: إنّ الحركة في نفسها ممكنة؛ لأنّ الشيء الممكن في نفسه قد يكون ممتنعاً بغيره على بعض التقادير [٦]، كخروج الماء من الإناء على تقدير عدم دخول جسم آخر فيه [٧]، لاستحالة الخلأ؛

---

١. المشارع، همانجا، فصل [١] در باب اصطلاحات.
٢. مج ٢: + جواهر.
٣. آس ١، ت: فتحرك.
٤. مج ١: ـ ما.
٥. س: يتنازع.
٦. همان.
٧. مج ٢: ـ فيه.

و كذا[1] يدّعي فيما نحن فيه.

و قوله: «بين ثانيه و ثالثه»: ضمير «الهاء» عائد[2] إلى «الخط» الذي ذلك الجوهر الفرد طرفُه، لا إلى ذلك الجوهر نفسِه، و إلاّ لكان بين ثالثه و رابعه؛ إذ هناك يقع التحاذي على تقدير تساوي الحركتين في الابتداء و السرعة و البطوء، ليقطع كلّ من الجزئين الطرفين عند التحاذي مثل ما قطع الآخر. فيجب أن يفهم من ثانيه، ثاني خطّه من غير اعتبار طرفَي ذلك الخطّ كما نبّه عليه في بعض كتبه[3].

قال: أو نُلزِمهم برَحىً[4] يدور؛ فظاهر أنّ الدائرة القريبة من القطب أجزاؤها أقلّ من البعيدة على تفاوت[5] غير يسير:

فدائرة القطب إذا تحرّك منها جوهرٌ، فلايجوز أن يتحرّك من دائرة الطوقِ مثلُه[6]؛ فتتّم تلك، و هذا لم‌يقطع شطرها.

و إذا تَحرّك من دائرة القطب جزءٌ[7]، فبالضرورة تَحرّك من دائرة الطوق أجزاءٌ كثيرة. فإذا تحرّك من الطوق جزءٌ فلابدّ و أن يكون من دائرة القطب تحرّكَ أقلّ منه، فانقسم.

فاضطربوا[8] في هذا و قالوا: إنّ الرّحى تتفكّك و تنشقّ[9] أفرادُ خطوط أجزائها و يقف البعضُ ليلحق البعضَ، أو يطفر البعضُ ليلحق الآخرَ؛ و غير هذا من عجائب خلقَها اللهُ تعالى في الرُّحى ليتقرّر كلامهم!

[الوجه السادس]

أقول: هذا هو سادس الوجوه السبعة. و تقريره أنّه لو كانت الأجسام مركّبة من الجواهر الأفراد، لكان إذا دارت الرُّحى، إمّا أن تتحرّك دائرةُ القطب، أو لاتتحرك؟ لكن المتصلة التي هي تالي هذه المتصلة باطلةٌ لبطلان قسمَي تاليها، فالمقدّم باطل و هو المطلوب:

أمّا بطلان تحرّكِ دائرة القطب، فلأنّها لو تحرّكتْ فلابدّ و أن يخرج كلّ جزء منها عن

---

١. ت: فكذا. ٢. مج ٢: راجع. ٣. همان.
٤. ت، آس ١: برحا. ٥. ت: تقارب. ٦. ت: مثلَيه.
٧. مج ١: جزؤاً. ٨. مج ١: فاضطروا. ٩. مج ١: تتشقق.

حيّزه، داخلاً في حيّز مجاورِه؛ فإذا تحرّكَ منها جوهرٌ فردٌ كذلك، فإمّا أن يتحرّك من الدائرة الطوقيّة في مقابلة كلّ جزءٍ مثلُه، أو أقلُّ، أو أكثرُ:

لا جائز أن يكون مثلُه أو أقلّ، لأنّ الدائرة القريبة من القطب أجزاؤها أقلُّ من الأجزاء[۱] البعيدة عنه بتفاوت غير يسير؛ إذ ربّما كان قريباً من عشرة أمثاله، أو أضعاف ذلك على حسب بُعد أحد الدائرتَين عن الأخرى؛ فلو تحرّك من الطوقية مثلُه أو أقلّ لتمّتْ القطبيةُ قبل تمام الطوقية، بل تمّت القطبيةُ مع كون الطوقية لم‌يقطع نصفَها بل عُشرها بموجب الفرض؛ فتعيّن أن[۲] تتحرّك الطوقيةُ أكثرَ من جزءٍ، على تقدير تحرّكِ هذه جزءاً؛ و إذا كان كذا، وجب أن يكون عند تحرّك الطوقيّة جزءاً، تكون القطبيّة قد تحرّكت أقلّ من جزءٍ، فيلزم انقسام ما فُرِض أنّه غير قابل للانقسام؛ هذا خلف.

و أمّا بطلان كون دائرة القطب لاتتحرك على تقدير دوَران الرحى، فلأنّه يلزم من ذلك أن تتفكّك أجزاء الرّحى ليتحرّك بعضُ أجزائها و يسكن البعضُ، و أن يتشقّق أفراد خطوط أجزائها بحيث يصير كلّ خطٍّ منها غير متّصل بالآخر ملازمٌ له في الحركة و السكون لئلايلزم المحال المذكور.

و اعلم[۳] أنّ هذا الدليل يفتقر إلى تتمةٍ؛ لأنّ القائلين بتركّبِ الجسم من الجواهر الأفراد التزموا وقوعَ التفكّك في الرّحى، و جوّزوا ذلك في مثل الحديد و الألماس، لأنّ قدرة الله تعالى لايُعجزِها[۴] شيءٌ.

و ليس بطلان ما ادّعوه[۵] معلوماً بالبديهة بل لابدّ من إقامة البرهان عليه.

و صاحب الكتاب لم‌يفعل ذلك بل اقتنع في هذا الكتاب بمجرّد الاستبعاد و ذكَرَ برهانَه في غيره[۶]. و ذلك البرهان هو أنّه لو كان الأمر كما زعموا، مع جواز أن تكون أجزاءُ[۷] دائرةِ الطوق أضعافَ أجزاء دائرةِ القطب، لزم أن تكون سكناتُ دائرة القطب أضعافَ حركاتها؛ لأنّ بنسبة ما زادت أجزاء الطوقية على أجزاء القطبية، وجب أن تزيد سكناتُ القطبية على ما فيها من الحركات؛ لكن ليس الأمر كذلك و إلاّ لَما كانت حركات القطبية محسوسةً،

۱. مج ۲: أجزاء.
۲. س: أنّه.
۳. ت: فاعلم.
۴. آس ۱: لايعجز.
۵. مج ۲: ما ادّعوا.
۶. المشارع، همانجا، فصل دوم.
۷. آس ۱: ـ أجزاء.

لكونها مغمورةً في السكنات؛ أو كان ما يُحَسّ فيها من السكنات أضعاف ما يُحَسّ من الحركات و ذلك بخلاف الواقع.

[في الطفرة و إبطالها]

و أمّا القول بالطفرة ليلحق بعضُ الأجزاء البعضَ، فهو مذهبٌ يُحكىٰ عن **النَظّام**؛ و هو واهٍ بالمرّة: فإنّه عند الطفرة لابدّ و أن يَعبر على أحيازٍ للتلاحق؛ فإنّ الطفرة هاهنا ليس إلّا حركةً سريعةً بين حركات بطيئة. و لانجد القول بها ممّا يُسمِن و لايغني من جوعٍ في إثبات الجوهر الفرد، و لا في دفع الاستدلال على تركّبِ الجسم منه بدَوَران[1] الرحى علىٰ الوجه المذكور فيجب أن لايُلتفَت إليه.

قال: برهان آخر: هو أنّا إذا ضرَبنا كرةً على بسيط جرميّين[2] في الأعيان فرضاً، لو كان هذا الجزء حقّاً لجاز أن يلاقيه بغير منقسم و هو محال؛ إذ لابدّ و أن تكون الملاقاة بشيء من ذات كلّ واحد؛ فما لاقتْه[3] به إن لم ينقسم فهو جزؤها المماسّ له؛ فما له إليه، غير ما له إليها؛ و إلّا تستوي نسبة الجزء إلى كلّه و غيره، و هو محال؛ بل خمسة من جوانبه تشتغل باتّصالها، و واحد بمماسّته، فانقسم.

فإن قيل: ناقضتم ما يبرهن في الهندسة؟

قيل: ما ينفرض فيها كحركة خطوط و ملاقات نقطٍ، أمورٌ تعليمية تنفرض عقلاً في الذهن و لاتتصوّر في العين؛ و الفرض المثبِت للأمر العيني ينفرض عقلاً في الأعيان، فلا تعلّقَ، فلا تناقضَ.

[الوجه السابع]

أقول: هذا آخر الوجوه السبعة و هو ـ و إن سمّاه برهاناً ـ فيه إشكالٌ و هو أنّه قد لايُسلَّم وجودُ كرةٍ و بسيط حقيقيّين؛ و إن سُلّم وجود أحدهما فقد لايُسلّم وجود الآخر؛ و إن سُلّم

---

١. س: بدور.

٢. آس ١: كرة جرمية على بسيط جرمي (نسخه بدل: كرة على بسيط جرميين).

٣. مج ٢: لاقاه.

وجودهما معاً فقد لايُسلَّم تلاقيهما؛ و وجود[١] كلّ واحد من هذه الأشياء المتنازع[٢] فيها يفتقر في إثباته إلى بيان.

و قوله: «جرميَّين في الأعيان فرضاً»: يحترز عن التعليميَّين إذا فُرِضا في الأذهان؛ فإنّهما لايُستدَلّ بهما على وجود ما لاينقسم في الوجود العيني.

و قوله: «إذ لابدّ و أن تكون الملاقاة بشيء من ذات كلّ واحد»:

ربّما قيل عليه: لِمَ لايجوز أن تكون الملاقاة بعرض؟

و جوابه أنّ ذلك العرض الملاقيٰ، لابدّ و أن يكون إمّا نقطةً أو خطّاً أو سطحاً؛ و كيف ما كان فلابدّ و أن ينقسم على هذا التقدير في جهة ينافي انقسامُه فيها كونَه واحداً من هذه الثلاثة؛ إذ ما منه إلى صوب الكُرَة غير ما منه إلى صوب السطح المستوي، فامتنعت الملاقاة بالعرض هاهنا.

و قوله: «بل خمسة من جوانبه تشتغل باتصالها و واحد بمماسته»: يريد أنّ ما به الملاقاة، له ستّ جهات: هي الفوق و التحت و الأمام و الوراء و الشمال و اليمين[٣]؛ فإذا لاقى البسيطُ بواحد منها بقيت منها خمسة متصلة بالكرة.

قوله: «فإن قيل: ناقضتم مايبرهن في الهندسة»: وجه المناقضة، أنّه بُرهِن فيها أنّ الكرة لاتلاقي السطحَ المستوي إلاّ بنقطة؛ فإنّها لو لاقتْه بغيرها لكانت مضلّعة؛ هذا خلف؛ و النقطة لاتنقسم و أنتم قلتم إنّها لاتلاقي إلّا بمنقسم؛ و ذلك تناقضٌ.

و حاصل جوابه أنّ كثيراً من الأمور الهندسية يفرضها العقل في الأذهان و لايمكن وجودُها في الأعيان، كالنقطة التي عرّفوها بأنّها شيء ذو وضع غير منقسم، و كالخطّ الذي هو طول لا عرض له، و السطح الذي هو طول و عرض فقط؛ فإنّ النقطة لوكانت موجودةً فما منها إلى جهةٍ غير ما منها إلى أخرى؛ فانقسمت، كمركز الدائرة المُحاذية[٤] لكلّ جزء من أجزاء محيطها؛ و كذا الخطّ و السطح يجب انقسامهما في غير جهة امتدادهما لو كانا[٥]

---

١. آس ١، ت: ـ وجود. ٢. آس ١، مج ٢: المنازع.

٣. ت: ـ يريد أنّ ما به الملاقاة، له ستّ جهات هي الفوق و التحت و الأمام و الوراء و الشمال و اليمين.

۴. ت: و المحاذية. ۵. آس ١: كان.

موجودين في الأعيان؛ و ذلك ينافي كون هذه الأشياء نقطةً أو خطّاً أو سطحاً بالتفسير المذكور. و إذا كان العقل إنّما فَرض هذه في الأذهان لم‌يكن هذا الفرض مناقضاً لكونها لاتوجد في الأعيان؛ لأنّ الفرض المثبِت للأمر العيني لابدّ و أن يكون فرضُ العقل له في الأعيان؛ فلم‌يكن لفرضها في الأذهان تعلقٌ بعدم وجودها العيني؛ فلايكون لمناقضته [1] له وجه.

قال: و أثبت بعضهم هذه [2] في كلّ جسم غيرَ متناهية العدد؛ و لم‌يعلموا أنّا إذا أخذنا عدداً متناهياً من هذه، فإنّ غير المتناهي يوجد فيه الواحد و المتناهي بالضرورة، و جمعناها، إن لم‌يزد مقدارها على واحد فليس التأليف فيها مفيداً للمقدار. و ليس كذلك؛ فإذا زاد مقدارها على واحدٍ زِدنا في التّأليف من جميع الجهات حتّى صار حجماً في كلّ جهةٍ، فهو جسم من متناهيات الأجزاء؛ فبطل كلّيتها [3] المحصورة.

[في إبطال القول بتركّب الجسم من أجزاء غير متناهية]

أقول: لمّا أبطل تركّب الجسم من الجواهر الأفراد ـ سواء كانت في كلّ جسم متناهي المقدار متناهية العدد، أو غير متناهية العدد ـ بالوجوه المشتركة لإبطال الرأيَين جميعاً، شرع في إبطال الرأي الثّاني على الخصوص. و الذي أبطل به ذلك، فيه أيضاً عمومٌ من وجه آخر، لأنّه يدلّ على عدم تركّب الجسم المتناهي المقدار من أجزاء غير متناهية، سواء كانت جواهر أفراداً [4]، أو لم‌تكن.

و تقرير البرهان هو أنّ كلّ مؤلّف من أجزاء متناهيةٍ جُعل التأليف منها في جميع الجهات فهو جسمٌ. و لا شيء من المؤلّف من الأجزاء المذكورة بمؤلّف من أجزاء غير متناهية؛ ينتج من الشكل الثّالث: «بعض الجسم ليس بمؤلّف من أجزاء غير متناهيه».

أمّا الكبرى، فبيّنةٌ بذاتها.

---

۱. مج ۲: فلم يكن لمناقضه.
۲. مج ۲: + الأجزاء.
۳. مج ۱: كليته.
۴. مج ۲: من جواهر أفراد.

و أمّا الصغرى، فلأنّا إذا أخذنا عدداً متناهياً من جملة تلك الأجزاء الغير المتناهية التي تألّفَ منها جسمٌ ما ـ على قول مَن يقول بذلك ـ فلايخلو: إمّا أن يحصل من تألّف[١] ذلك العدد المتناهي زيادةُ مقدارٍ على الواحد[٢]، أو لايحصل:

فإن لم يحصل[٣]، فليس شيء من الأجسام مؤلّفاً منها سواء كانت متناهية أو غير متناهية؛ و ذلك على تقدير صحته، هو مطلوبنا.

و إن حصل من تألّفِ مجموعها مقدارٌ يزيد على الواحد منها، فإذا أضفنا أمثالَها في جميع الجهات، حصل جسمٌ ذو طول و عرض و عمق من أجزاء متناهية العدد. و إنّما احتاج إلى زيادة التأليف من جميع الجهات لئلايكون الحاصل من تألّفها[٤] خطّاً أو سطحاً و لايكون جسماً.

و قوله: «فبطل كلّيتها المحصورة»: معناه أنّ البرهان المذكور أنتج سالبة جزئية هي أنّ «بعض الأجسام ليس هو مؤلّفاً من أجزاء غير متناهية» و كان الذي ادّعاه المنازع أنّ «كلّ جسم هو مؤلّفٌ من أجزاء غير متناهية» و هي موجبة كلّية، و لا شكّ أنّ السالبة الجزئية مُبطِلة للموجبة الكلّية من المحصورات الأربع، لمناقضتها إيّاها كما علمتَ.

قال: و نزيد فنقول: هذا الحجم الذي ألّفناه نسبتُه إلى حجمٍ ممّا [سُلِبت][٥] النهاية عن أجزائه، نسبةُ متناهٍ إلى متناهٍ؛ و محال أن يناسب المتناهي الغيرَ المتناهي نسبةَ المتناهي إلى المتناهي؛ فإن منع النسبةَ فلا شكّ أنّه ـ و إن أثبت أجزاءَ الجسم على عدد غير متناه ـ سلّمَ أنّه في نفسه متناهي المقدار المتصل؛ إذ الكواكب و الأرض و الجبال و نحوها ظاهر للحس أطرافها؛ فإذا كانت هذه متناهية الامتداد و أضفنا إليه الامتداد الذي ألّفناه، فيناسبه؛ لأنّهما متناهيان و لا محالة أنّه بقدر زيادة العدد يزداد الحجمُ؛ فإذا ناسب الحجمُ الحجمَ بالضرورة ناسب العددُ العددَ فيلزم ما قلنا.

أقول: قوله: «و نزيد فنقول»: أراد بـ«الزيادة» أنّه لمّا كان صدقُ السالبة الجزئية كافياً في تكذيب الموجبة الكلّية التي ادّعاها المخالفُ، لم‌يقتنع[٦] ببيان صدق تلك السالبة جزئيةً

---

١. س: تأليف. ٢. آس ١: ـ على الواحد. ٣. د: ـ فإن لم يحصل.
٤. مج ٢: تأليفها. ٥. نسخه‌ها: سلب. ٦. آس ١: لم‌يقنع.

فقط، بل بيّنَ بهذا الكلام أنّها تصدق كلّيّةً أيضاً لتكون مُكذِّبةً للموجبة الجزئية لو ادّعى صِدقَها مُدّعٍ، إذ لايلزم من كذب الكلّية كذبُ الجزئية.

و البرهان هو أنّه لو لم يصدق «لا شيء من الأجسام المتناهية المقدار، المؤلَّف[١] من أجزاء غير متناهية العدد، [لكانت][٢] نسبة المتناهي إلى غير المتناهي نسبةَ متناهٍ إلى متناهٍ»، و التّالي باطل بالبديهة فالمقدّم مثله.

و[٣] بيان الشرطية أنّه قد ثبت بما مضى أنّ بعض الأجسام ـ و هو الحجم الذي ألّفناه من الأجزاء المأخوذة من جملة الأجزاء الغير المتناهية العدد ـ مؤلّفٌ من أجزاء متناهية العدد، فلو جاز وجود جسم متناهي المقدار غيرَ متناهي عدد الأجزاء، كالكواكب و الأرض و الجبال و نحوها ممّا يشاهَد تناهي مقاديرِها لظهور أطرافِها للحسّ ـ على رأي مَن يدّعي ذلك فيها ـ لكان لمقدار ما أجزاؤه متناهيةٌ إلى مقدار ما أجزاؤه غير متناهيةٍ نسبة ما، و لنفرضها العُشرَ مثلاً؛ و إذا كان بقدر زيادة عدد الأجزاء يزداد مقدار الحجم و كان مع ذلك نسبةُ الحجم إلى الحجم نسبةَ متناه إلى متناه، وجب أن تكون نسبةُ عدد أجزاء أحدهما إلى[٤] عدد أجزاء الآخر نسبةَ متناه أيضاً إلى متناه، بحيث لو كان الذي أجزاؤه متناهية من مائة جزء، كان الذي فرضت أجزاؤه غير متناهية من ألف جزء على نسبة العُشر ـ حسب ما فرضنا ـ فتصدقُ الشرطيةُ و يلزم المطلوب.

قال: فعُلِم[٥] أنّ الجسم ليس ذا[٦] مفاصل غير متناهية بالفعل، و لاينفصل إلى عديم الانفصال؛ فهو يقبل الانقسام في الوهم و العقل إلى غير النهاية؛ و إن[٧] امتنعت القسمةُ في المحسوسات لِمانعٍ، فينقسم عقلاً لاختلاف عرَضَين قارَّين، أو لجهتين، أو إضافتَين، أو نحوِهما.

أقول: هذا نتيجة ما مضى من أوّل برهان بطلان الجوهر الفرد إلى هاهنا.

و احترز **بقوله:** «بالفعل» عن المفاصل التي بالقوّة؛ فإنّها غير متناهية في الجسم، بل[٨] لايخرج منها إلى الفعل إلّا المتناهي.

---

١. ت: بمؤلَّف. ٢. نسخهها: لكان. ٣. مج ٢: ـ و.
٤. آس ١: + نسبة. ٥. مج ١: فنعلم؛ مج ٢: فتعلم. ٦. مج ٢: ذو.
٧. مج ٢: فإن. ٨. در هامش «مج ٢» از محشّى ناشناس: «بل» به معناى «لكن».

و **قوله**: «و لاينفصل إلى عديم الانفصال»: يريد أنّه لاتنتهي القسمة في الجسم إلى جزء[١] لايكون قابلاً للقسمة العقليّة و الفرضيّة[٢] و هو الجوهر الفرد.

و **قوله**: «فهو يقبل الانقسام في الوهم و العقل إلى غيرالنهاية»: أي إذا لم‌يجز الانتهاء إلى ما لايقبل القسمةَ وجب أن يكون أيّ جزء فُرِض أنّ القسمة الوهمية و العقلية انتهت إليه يكون[٣] قابلاً لها[٤] أيضاً كذلك، بالغةً ما بلغتْ و هلّم جرّاً و إلّا لزم جوهر الفرد.

و **قوله**: «و إن امتنعت القسمة في المحسوسات» إلى آخره، يريد بـ«القسمةِ»: التي هي بالفعل كالفكّ و القطع؛ و «لمانع»[٥] هو[٦] كشدّة الصلابة، أو عدم الآلة القطّاعة، أو عدم التمكّن من الجزّ[٧] لِغاية صِغره، أو لاقترانٍ صورة نوعيّة[٨] يمنع[٩] من قبول الانقسام كما في المحدِّد من الأفلاك. و اختلافُ «العرضين القارَّين» كالسواد و البياض في البُلقة، و «الجهتان» كاليمين و الشمال، و «الإضافتان» كمحاذاتين[١٠] أو مماسّتين، «أو نحوهما»[١١]: يحتمل أن يكون مراده به القسمة الوهمية، أو الفرضية، أو غير ذلك.

قال: **فإن قيل: إذاكانت القسمة غير متناهية في السماء و الحصاة، و عديما النهاية يستويان، فهما متساويان في المقدار.**

قيل: لايلزم أن يستوي عديما النهاية، سيّما إذا كانت بالقوّة. و اعتبرْ بعدد الألوف الممكنة الغير المتناهية، كيف يزداد عليها عدد العشرات. و لايوجب شركتهما في اللانهاية من حيث مفهوم اللانهاية تساوي المقدار. و لايلزم قولهم: «الغير المتناهي محصور[١٢] في الأطراف» فإنّ القسمة معدومة بالفعل. فالجسم[١٣] واحد في نفسه كما هو عند الحسّ إذا جُزّيَ تجزّى؛ و الغير المتناهي من القسمة لا تصَوُّرَ[١٤] لخروجه إلى الفعل دفعةً فلا انحصار؛ و هذا أقوى خيالاتهم.

---

١. ت: آخر.

٢. در هامش «مج ٢»، از يک محشيّ ناشناس: «الواو في قوله: «و الفرضية» بمعنى «أو»، و هو أعمّ من الوهمية و العقلية».

٣. س: ـ يكون.

٤. مج ٢: لهما. (ضمير «لها» به اعتبار «القسمة»، و «لهما» به اعتبار «الوهمية و العقلية» (مصحح).

٥. مج ٢: المانع.

٦. س: و هو.

٧. مج ٢: الجزء.

٨. آس ١: الصّورة النوعية.

٩. مج ٢: تمنع.

١٠. آس ١: كمحاذتين.

١١. آس ١، مج ٢: + و.

١٢. ت، مج ٢: محصوراً.

١٣. مج ١: و الجسم.

١٤. آس ١: لايتصوّر.

[شبهتان من القائلين بالجوهر الفرد و الجواب عنهما]

أقول: هذان سؤالان أوردهما على ما أدّى إليه البرهان من كون الجسم يقبل الانقسام إلى غير النهاية و أجاب[1] عنهما:

أوّلهما، أنّ السماء و الحصاة مثلاً، اشتركا في أنّهما ينقسمان إلى غير النهاية؛ و إذا اشتركا في ذلك وجب اشتراكهما في المقدار و تساويهما في خصوصه. و إنّما حكم بذلك لأنّ ما لايتناهى يستحيل أن يكون أزيد ممّا لايتناهى، فإنّ ما نقص عمّا هو غير متناه[2] فلابدّ و أن يكون ذلك لوجود شيء في الزائد؛ ليس في الناقص ما هو في مقابلته إذا قوبل كلّ جزء من هذا بجزء[3] من ذاك؛ و لايتصوّر ذلك إلّا أن يكون الناقص متناهياً؛ و فُرِض غير متناه؛ هذا خلف. و إذ[4] لم‌تتفاوت أجزاؤهما لم‌يتفاوت مقدارهما بالضرورة؛ لأنّ تفاوت المقدار بحسب تفاوت الأجزاء. و إذا لزم من اشتراكهما في عدم نهاية الانقسام، اشتراكُهما في خصوص المقدار ـ مع أنّ اللازم بيّنُ البطلان ـ وجب[5] أن يكون الملزوم باطلاً أيضاً.

و جوابه أنّا لانسلّم أنّ الشيئين إذا اشتركا في عدم التناهي وجب تساويهما، بمعنى أن لايكون أحدهما أزيد من الآخر؛ و إن سلّمنا ذلك فإنّا لانسلّمه مطلقاً، بل فيما يكون[6] أعدادهما الغير المتناهية حاصلةً بالفعل؛ أمّا إذا كانت بالقوّة، فلا، فإنّ الواقع بخلافه. ألاترى أنّ الألوف المتضاعفة إلى غير النهاية بالقوّة، و الإمكان فيها من المِئات الغير المتناهية بالقوّة عشرة أمثالها، و من العشرات مائة مرة أمثالها، و من الآحاد ألف مرة مثل عددها، مع أنّ كلّ واحد من عدد الألوف و عدد المئات و عدد العشرات و عدد الآحاد غير متناه. فهاهنا لمّا لم‌تكن هذه الألوف الغير المتناهية حاصلةً بالفعل بل بالقوّة و الإمكان، بمعنى أنّا إلى أيّ حدٍّ انتهينا في العدد أمكن الزيادةُ عليه، لاجرم لم‌يلزم من الاشتراك في اللانهاية من حيث[7] مفهوم اللانهايةِ، التساوي في الأعداد المقتضي لتساوي مقدارَي الجسمَين المفروضَين[8].

و قوله: «من حيث مفهوم اللانهاية»: احترز به عمّا يصدق عليه ذلك كالألوف و

---

۱. ت: فأجاب. ۲. ت، مج ۲: متناهي. ۳. س: الجزء.
۴. س، آس ۱: إذا. ۵. مج ۲: + فوجب. ۶. مج ۲: إذا كان.
۷. س: + هو. ۸. حكمة الإشراق، صص ۸۸ـ۸۹.

العشرات المذكورة؛ فإنّها غير متساوية الأعداد - كما عرفت - و إن كانت متساوية في كون كلّ واحد منها يصدق عليه أنّه غير متناه.

و **ثانيهما**، أنّ الجسم المتناهي المقدار له ابتداء و انتهاء؛ فلو كان قابلاً للقسمة إلى غير النهاية لكانت الأجزاء الغير المتناهية محصورةً بين ذلك الابتداء و الانتهاء من أيّ جهة وَقَعا، فيكون ما لايتناهى محصوراً بين حاصرين و هو محال.

و **جوابه** أنّ ما لايتناهى إنّما يمتنع أن يكون محصوراً بين حاصرين إذا كانت أعداده بالفعل موجودة؛ أمّا إذا كانت بالقوّة، فلا؛ و هاهنا إنّما هي بالقوّة لا بالفعل. فإنّ القسمة معدومةٌ بالفعل [١] في الجسم؛ فإنّ الجسم واحد في نفسه كما هو عند الحسّ أي كما أنّ الحسّ لايُدرِك فيه مفاصل، كذلك هو في نفس الأمر لا مفاصل له؛ لكنّه إذا جُزِّي تَجَزّى، أي حدث فيه التجزّي بعد أن لم‌يكن، لا أنّه كان متجزّياً في نفس الأمر لكنّه لم‌يظهر تجزّيه للحس ثمّ ظهر. و ما في الجسم من القسمة الغير المتناهية لايتصوّر خروجها إلى الفعل دفعةً؛ بل معنى كونها غير متناهية أنّ الجسم لاينتهي في القسمة إلى حدٍّ إلّا و هو قابل للانقسام إلّا أن يكون ما يمنع [٢] من القسمة الانفكاكيّة، فتقف حينئذ؛ بخلاف «الفرضية و الوهمية» فإنّها [٣] لاتقف. و إذا لم‌يكن ما لايتناهى موجوداً بالفعل دفعةً، لم‌يلزم انحصاره بين حاصرَين إذ ليس بموجود لَيصدقَ عليه أنّه محصور.

و اعلم أنّ مراده بالجسم الذي هو واحد في نفسه، لا كلّ جسم، بل الجسم المفرد الذي لايتألّف من أجسام مختلفة الطبائع، كبدن الإنسان، و لا متّفقة الطبائع، كالسرير [٤]. و يجب أن تعلم أنّه لايلزم أن يكون كلّما كان الجسم عند الحسّ واحداً، فهو في نفس الأمر واحداً [٥]؛ لأنّ الموجبة - سواء كانت كلّية أو جزئية - فإنّها لايجب عكسها إلّا جزئياً.

و **قوله**: «و هذا أقوى خيالاتهم»: يريد أنّ الشُبَه التي يوردها القائلون بالجوهر الفرد و تركّبِ الجسم منه، كثيرةٌ؛ و هاتان الشبهتان [٦] اللتان أقتصِرُ على إيرادهما، أقوى من باقي ما

---

١. س: - بالفعل. ٢. مج ٢: يكون مانع.
٣. س، آس ١: فإنّهما. («فإنّها» به اعتبار «القسمة»، و «فإنّهما» به اعتبار «الفرضية و الوهمية».
٤. آس ١: كسرير. ٥. ت: واحد. ٦. مج ٢: - الشبهتان.

يوردونه. و عبّر عن «الشُبَه» بـ«الخيالات»، لإيهامها ما ليس بحقٍّ حقّاً، كما أنّ الإنسان قد يتخيّل ما لا حقيقة له في الخارج موجوداً. و استقصاء الكلام في هذه المسألة من الجانبَين طويل و قد صنّف بعضُهم فيها[1] كتاباً مفرداً؛ و في القدر المورَد في هذا الكتاب، كفايةٌ.

و اعلَمْ أنّ قوّةَ الشُبهة و ضَعْفَها قد تختلف بحسب الأشخاص، فإنّ من الشُبَه ما يتروّج عند البعض دون البعض[2]؛ و حكمُه بأنّ «هاتين الشبهتين أقوى من غيرهما»، لا شكّ أنّه بحسب ما قد وَجدَ هو؛ و إن كان يجوز أن يرى غيرُه أنّ غيرهما أقوى؛ بمعنى أنّه يسهل حلّهما عليه[3] و يصعب حلّ بعض ما يغايرهما.

قال:

فصل

[في أنّ الجسم مركّب من هيولى و صورة]

و تعلم أنّ في الجسم ما يقبل الاتّصال و الانفصالَ؛ و الاتّصالُ نفسُه لايقبل الاتّصالَ و لا الانفصالَ الذي هو إمّا ضدّه أو عدمه المقابل. و هذا هو الحق.

و هو أيضاً، يحتاج إلى إضافة محلّ. فالقابل لهما جميعاً أمرٌ آخر.

و الامتداد ليس خارجاً عن حقيقة الجسم و إلّا لَما افتقر في تعقّلِه إلى تعقّله أوّلاً، فهو جزؤه؛ و القابل له ـ المسمّى بـ«الهيولى» ـ جزء آخر للجسم و هو «صورة» فيه.

و أيضاً، لو كان الاتّصال كلَّ حقيقة الجسم، لكان متصلاً بذاته لا باتصال زائد؛ و ما من ذات الشيء لاينعدم عنه، و ليس كذلك. و هو فيما يتصل و ينفصل و هو «المادة». على أنّه بيِّن أنّ المتّصل شيء مع اتصال.

أقول: لمّا أبطل مذهبَ مَن زعم أنّ الجسم مركّبٌ من الجواهر الأفراد، شرع في تقرير الحجّة على أنّه مركّب من هيولى و صورة. و «الهيولى» هي الجوهر القابل للصور[4] المتعلّقة

---

١. مج ٢: ـ فيها. ٢. مج ٢: ـ دون البعض. ٣. س: ـ عليه.
٤. آس ١: للصورة.

بالمقادير و الأعظام التي باعتبارها صحّ أن يشار إليه بالإشارة الحسيّة. و هذا المطلوب ـ كما ستعرف ـ يُنتفَع به في كثير من مهمّات المسائل الطبيعية و الإلٰهية.

و **برهانه** أنّه قد ثبت ممّا مضى أنّ الجسم المفرد ـ أي الذي لايتركّب من أجسام سواء كانت مختلفات الطبائع أو متّفقاتها ـ هو في نفسه متّصلٌ واحدٌ كما هو عند الحسّ و هو قابل للانفصال. فهذا المتّصل القابل للانفصال، إمّا أن يكون الاتّصال نفسَ ماهيّته، أو داخلاً فيها، أو خارجاً عنها[١]:

[١] لا جائز أن يكون نفسَ ماهيّته، **لوجوهٍ ثلاثة:**

أحدها، إنّه لو كان كذلك لَما كان قابلاً للاتصال و لا للانفصال:

أمّا للاتصال فلأنّ الشيء لايكون قابلاً لنفسه.

و أمّا للانفصال فلأنّ الانفصال لايخلو[٢]: إمّا أن يكون وجودياً، أو عدمياً:

فإن كان وجودياً فهو ضدّ الاتّصال و الشيء لايجامع ضدّه فلايكون قابلاً له.

و إن كان عدمياً فليس هو عدماً مطلقاً[٣] بل هو عدم الاتّصال عمّا من شأنه أن يكون متّصلاً، فهو أيضاً يستدعي محلّاً، و ليس محلّه الاتصال؛ إذ الشيء لايكون محلاً لعدم نفسه.

و إذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس الاتّصال و التقدير[٤] قبوله لهما، وجب أن لايكون المتّصل نفسَ الاتصال.

و **ثانيها**، إنّه لو كان الاتّصال كلَّ حقيقة الجسم لكان متصلاً بذاته لا باتصالٍ آخر[٥] زائدٍ؛ و ما من ذات الشيء لاينعدم عنه، و ليس كذلك.

و **ثالثها**، إنّ الجسم المفرد تبيّنَ أنّه متّصل واحد و الذي يفهم[٦] بالمطابقة من قولنا: «متصلٌ»، هو أنّه هو[٧] شيءٌ مّا مع اتصالٍ[٨]، لا أنّه نفسَ الاتّصال من حيث هو اتصال؛ و ذلك من الأمور البيّنة عند العقل.

[٢] و لا جائز أن يكون الاتّصالُ خارجاً عن ماهيّة المتصل؛ لأنّ الخارج عن ماهيّة

---

١. مج ٢: ـ عنها. ٢. د: ـ فلأنّ الانفصال؛ آس ١: ـ لايخلو.
٣. مج ٢: ـ مطلقاً. ٤. واو، حاليه است. ٥. ت: ـ آخر.
٦. مج ٢: يعلم. ٧. مج ٢: ـ هو. ٨. مج ٢: الاتصال.

الشيء لايتوقّف تعقّلُ تلك الماهيّة على تعقّلِه أوّلاً ـ كما عرفت ذلك في مباحث الذاتي و العرضي[۱] ـ لكن الجسم يتوقّف تعقّلُه على تعقّلِ الامتداد الاتصالي؛ و لايتصوّر بدون أن يكون الاتّصال الممتد قد حصل تصورُه[۲].

و إذا[۳] لم يكن الاتّصال، لا نفسَ المتّصل و لا خارجاً عنه، فهو إذن داخل فيه؛ و إذا كان داخلاً فيه فهو جزؤه، و كلّ ما له[۴] جزءٌ فله جزءٌ آخر. فللمتّصل جزء آخر[۵] غير الاتصال، هو قابل للاتّصال و الانفصال؛ و ذلك القابل هو الذي نسمّيه بـ«الهيولى»، و ذلك الاتّصال المقبول هو الذي نسمّيه بـ«الصّورة»؛ فالجسم مركّب من هيولى و صورة و هو المطلوب.

و إذا[۶] عرفت هذا **فقوله**: «و تعلم أنّ في الجسم ما يقبل الاتّصال و الانفصال»: إشارة إلى ما ثبت في مسألة الجوهر الفرد أنّ الجسم المفرد واحد في نفسه قابل للانفصال إلى غير النهاية.

و **قوله**: «و الاتّصال نفسه لايقبل الاتّصالَ و [لا][۷] الانفصالَ الذي هو إمّا ضده أو[۸] عدمه المقابل»: إشارة إلى الوجه الأوّل من الوجوه الثلاثة الدالّة على أنّ المتّصل ليس نفسَ الاتصال.

و **قوله**: «و هذا هو الحق»: يريد أنّ التقسيم العقلي و إن كان مقتضياً أن يكون الانفصال إمّا وجودياً مضاداً للاتصال، أو عدمياً مقابلاً له تقابلَ الملكة و العدم؛ و الغرض[۹] حاصل على كِلَي التقديرين، إلّا أنّ الحق في نفس الأمر هو أنّ الانفصال ليس أمراً وجودياً مضاداً، بل هو عدمي مقابل.

و **قوله**: «و هو أيضاً يحتاج إلى إضافة محلّ»: يشير إلى جواب ما طَعَن به بعضُهم في هذا البرهان و هو **صاحب البصائر**[۱۰]، من أنّ الانفصال عدمي فلايستدعي محلاً[۱۱]؛ فنبّه

---

۱. جلد اول همين اثر، در منطق. ۲. ت: بصورة.
۳. مج ۲: فإذا. ۴. مج ۲: ـ ما له. ۵. س: ـ آخر.
۶. آس ۱: فإذا. ۷. نسخه‌ها: ـ لا؛ در متن التلويحات: + لا.
۸. مج ۲: و إمّا. ۹. مج ۲: فالغرض.
۱۰. البصائر النصيرية، تعليقات محمد عبده، تصحيح حسن المراغى (غفارپور)، انتشارات شمس تبريزى، تهران ۱۳۸۳ش، ص ۱۱۶. ۱۱. س: + يحلّ فيه.

على أنّ العدم المقابل للملكة يحتاج إلى محلٍّ يضاف إليه، كاحتياج الضدّ إليه؛ فليس في ذلك قدحٌ في البرهان.

و **قوله**: «و الامتداد ليس خارجاً عن حقيقة الجسم و إلّا لَما افتقر في تعقّله إلى تعقّلِه أوّلاً»: يشير بذلك إلى بطلان كون الاتّصال خارجاً عن المتّصل الواحد. و عبّر عن «الاتصال» بـ«الامتداد» مفسّراً له[١] به.

و فيه نظرٌ؛ لأنّ الاتّصال الذي يقابله الانفصال، لايُعقَل إلّا بين شيئين[٢]، و لا كذلك الامتداد؛ فإن عُني بـ«الاتصالِ» الامتدادُ على اصطلاح ثانٍ لم‌يمتنع أن يكون هو القابل للانفصال لكونه غير مقابل له. فلايتمشّى البرهان المذكور؛ و قد نبّه على ذلك في بعض كتبه[٣]. و ذكر في «ما بعد الطبيعة» على تركّب الجسم من الهيولى و الصّورة كلاماً[٤]. يأتيك هناك[٥] تحقيقه إن شاء الله تعالى.

و **قوله**: «و أيضاً لو كان الاتّصال كلَّ حقيقة الجسم» إلى **قوله**: «شيء مع اتصال»: إشارة إلى الوجهين الأخيرين من الثلاثة الدالّةِ على أنّ المتّصل ليس نفسَ الاتصال، ذَكَرهما بعد تمام البرهان، لأنّ الواحد منها[٦] كافٍ فيه و الباقيان زائدان. و «المادة» هاهنا لفظ مرادف للـ«هيولى».

قال: فإن قيل[٧]: يجوز أن ينفصل الجسم إلى صغار الأجسام التي لاتنفصل.

يقال: إنّ كلّ نوع من الماء و الهواء إذاكان كذا، فائتلافُه من الأجزاء المتشابهة؛ فإذا لم‌ينفصل الجزء لطبيعته و الكلّ يشاركه في الحقيقة فلاينفصل أصلاً. و مثل هذا ينحصر نوعه في شخصه.

أقول: هذا سؤال أورَدَه على بعض مقدمات البرهان المذكور في إثبات الهيولى، و أجاب عنه. و تلك المقدّمة هي التي حكم فيها بأنّ المتّصل الواحد قابل للانفصال.

و تقرير السؤال أنّا لانسلّم أنّ الجسم الذي هو واحد في نفسه يقبل الانفصال؛ بل القابل

---

١. س: ـ له. ٢. آس ١: الشيئين. ٣. حكمة الإشراق، ص ٧٥.
۴. مج ٢: كلامنا. ۵. جلد سوم همين اثر، در الهيات.
۶. ت، س: الواجد فيها؛ مج ٢: منهما.
٧. از اول طبيعيات تا اينجا از نسخهٔ «آس ٢»، افتاده است.

لذلك هو الجسم المؤلَّف من أجسام صِغار غير قابلة لذلك بالفعل. و أمّا الذي هو الواحد في نفس الأمر فليس إلّا تلك الأجسام الصغار؛ و هي لاتقبل الانفصال إلّا أن يكون بحسب الوهم و الفرض؛ و ليس الكلام فيه، بل في الانفصال الانفكاكي إذ هو الذي يُبَرهن به وجود الهيولى في الجسم؛ فما يقبل الانفصالَ المذكور ليس بواحد في نفسه، و ما هو واحد في نفسه فليس[1] بقابل له؛ هذا حاصل السؤال.

و أمّا الجواب، فحاصله أنّ تلك الأجسام الصغار قابلة لذلك الانفصال أيضاً؛ لأنّ الأجسام التي هي من نوع واحد كالماء و[2] الهواء لوكانت كذا ـ أي مؤلّفة من أجسام صغار لاتقبل الانفصال ـ لانحصرَ نوعُها في شخصها؛ و التّالي باطل فالمقدّم مثله.

أمّا الاستثنائية، فبيّنةٌ.

و أمّا الشرطية، فلأنّ كلّ واحد[3] من هذه الأنواع، لو كان كذا لكان مركّباً من أجزاء متشابهة الطبيعة؛ و كلّ واحد من تلك الأجزاء لايخلو: إمّا أن تكون طبيعته قابلة للانفصال الانفكاكي أو لاتكون:

فإن كانت قابلةً له، بطل السؤالُ المشكّك.

و إن لم تكن قابلةً له، وجب أن تكون طبيعة ذلك النوع غير قابلة للانفصال أيضاً، لمشاركة الكلّ الجزءَ في الحقيقة و وجوبِ اشتراك كلّ ما هذا شأنه في الأحكام التي تقتضيها تلك الحقيقةُ.

و إذا لم تكن طبيعة النوع قابلةً للانفصال، وجب أن لايوجد من ذلك النوع شخصان؛ إذ لو وجد منه شخصان، لكان قد انفصل إلى هذا الشخص و إلى ذلك الشخص؛ و التقدير عدم قبوله للانفصال؛ هذا خلف. فبطل أن تكون تلك الأنواع مؤلّفةً من الأجزاء المذكورة:

فهي إمّا أن لاتكون مؤلّفةً أصلاً بل هي واحدة في نفسها، كما هي عند الحسّ مع كونها قابلة للانفصال. فيحصل المطلوب.

و إمّا أن يكون تألُّفها من أجزاء، كلّ واحد منها يقبل الانفصال بالفعل، و يحصل المطلوبُ أيضاً.

---

۱. ت: ـ في الجسم فما يقبل الانفصال المذكور ليس بواحد في نفسه و ما هو واحد في نفسه فليس.

۲. ت: أو. ۳. آس ۲: + واحد.

قال:

التّلويح الثّاني
في أنّ الهيولى و الصّورة لاتبقى إحداهما دون الأخرى[1] و نسبةِ كلّ[2] منهما إلى صاحبه

اعلمْ أنّ الهيولى لاتبقى دون الصّورة؛ لأنّها حينئذ:

إن أشير إليها من جميع الجهات، فهي ذات أبعاد ثلاثة جرميّة و قد فُرضتْ مجرّدة؛ هذا محال.

و إن أشير إليها لا من جميع الجهات، فهي فيما يشار إليه من جميعها فهي عرض؛ هذا محال.

و إن لم‌يكن مشاراً[3] إليها، فإذا لبست الصّورة الجرميّةَ بالضرورة تجسّمتْ، و أشير إليها، فأيّ مظهر يُفرَض لها ليس أولى من غيره؛ و نسبة جميع متعيّنات المظاهر و الأوضاع إليها سواء؛ حتّى و[4] إن حصلت على صورة نوع لايمكن تخصّصُها من جميع أجزاء مكانه بشيء، لاكهواء صار ماءً انحدر على خطّ مستقيم على زوايا قائمة، فتعيّن لمكانه[5] الأول محلّ انحداره، أو ما اقتضى سبب آخر اتفاقي. و الخارج عن هذه الأشياء لا تخصّص[6] له، فلا أولوّية، فلا حصول: فتبيّن امتناع تجرّدِه.

أقول: إنّ هذا الفصل يشتمل على ثلاثة مباحث:

أحدها، بيان أنّ الهيولى لاتتجرّد عن الصّورة.

و **ثانيها**، بيان أنّ الصّورة لاتتجرد عن الهيولى.

و **ثالثها**، بيان نسبة كلّ واحد من الهيولى و الصّورة إلى الآخر.

---

١. مج ١، مج ٢، آس ٢: أحدهما دون الآخر.
٢. مج ١: + واحد.
٣. مج ١: مشار.
٤. آس ١: ـ و.
٥. آس ١: مكانه.
٦. آس ١: مخصّص.

[البحث الأوّل ـ في أنّ الهيولى لاتتجرّد عن الصّورة]

أمّا البحث الأوّل، فقد ذكر في بيانه **ثلاثة براهين**:

و هذا الكلام هو **البرهان الأوّل منها**:

و تقريره أنّ الهيولى لو بقيت مجرّدة عن الصّورة، لكانت إمّا أن تصحّ الإشارةُ الحسّية إليها، أو لاتصحّ؛ و القسمان باطلان؛ فبقاؤها[١] مجرّدة عن الصّورة باطل:

[١] أمّا أنّها لاتصحّ[٢] الإشارة الحسية إليها، فلأنّها لو صحّت، فإمّا أن تصحّ من جميع الجهات، أو لا من جميع الجهات، و كلّ واحد منهما باطل؛ فصّحة الإشارة إليها باطلة:

أمّا التي من جميع الجهات، فلو صحّت، لكانت الهيولى مقارنةً للصورة و قد[٣] فرضتْ غير مقارنة لها، هذا خلف. و إنّما حكمنا بمقارنة الصورة لها على ذلك التقدير لأنّ كلّ ما يشار إليه كذلك، فله أبعاد ثلاثة جرمّية، و كلّ ما هو كذا فهو مقارن للصورة ينتج: «كلّ ما يشار إليه من جميع الجهات فهو مقارن للصورة».

و أمّا إن صحّت الإشارة إليها لكن لا من جميع الجهات، وجب أن تكون إمّا نقطةً[٤] إن لم تنقسم أصلاً، أو[٥] خطّاً إن انقسمت في جهة واحدة فقط، أو[٦] سطحاً إن انقسمت في جهتين فقطْ؛ فإن انقسمت في ثلاث جهات، فصاعداً كانت جسماً، و كانت[٧] مشاراً إليها من جميع الجهات و ليس الكلام في ذلك، بل فيما يشار إليه من بعضها؛ فتبيّنَ أنّها لو صحّت الإشارة الحسية[٨] إليها من بعض الجهات، لكانت إمّا نقطةً أو خطّاً أو سطحاً؛ و أيّ[٩] هذه كانت، فهي حالّةٌ في الجسم لاستحالة وجود هذه مستقلاً ـ كما عرفت ـ و وجوبِ أن يكون محلّها مشاراً إليه أيضاً. فإن كانت الإشارة إليه من بعض الجهات عاد الكلام و لزم الانتهاء إلى ما يكون مشاراً إليه من جميع الجهات و هو الجسم. و إلى ذلك أشار **بقوله**: «و إن أشير إليها لا من جميع الجهات فهي فيما يشار إليه من جميعها».

١. ت: فبقاؤهما.
٢. س، آس ١، ت: أمّا أنّها لاتصحّ؛ مج ٢: أمّا بيان بطلان أنّها تصحّ. (هر دو عبارت درست است و در متن، عبارت اول انتخاب شد. مصحح).
٣. س، آس ١، ت: ـ قد.
٤. مج ٢: + فقط.
٥. مج ٢: و.
٦. مج ٢: و.
٧. ت: فكانت.
٨. مج ٢: ـ الحسية.
٩. مج ٢: فأيّ.

و إذا كانت حالّة في الجسم لزم المحال من **وجهين**:

[الوجه] الواحد منهما، أنّ الجسم غير مفتقر إلى ما يحلّ فيه، و كلّ ما حلّ [١] في محلّ كذلك فهو عرَضٌ؛ فهذه الثلاثة ـ أعني النقطة و الخطّ و السطح ـ عرضٌ؛ فلو كانت الهيولى أحد هذه الثلاثة لكانت عرضاً في الجسم، و لا شيء من العرض في الجسم بمقوّم له؛ فلوكانت الهيولى [٢] أحد الثلاثة لَما كانت مقوّمة للجسم؛ هذا خلف. و هذا هو تفسير **قوله**: «فهي [٣] عرضٌ، هذا محال».

و **أمّا الوجه الثّاني**، فلميذكره في الكتاب، و هو أنّ الهيولى لو كانت نقطةً أو خطاً أو سطحاً، لكانت حالّةً في الجسم المركّب من الهيولى و الصّورة، و كلّ ما حلّ في الجسم المركّب منهما، فهو مقارن للصورة؛ فالهيولى التي فرضتْ مجرّدةً عن الصّورة مقارنةٌ لها؛ هذا خلف.

[٢] و أمّا بيان بطلان أن لاتصحّ الإشارة الحسية إليها، فلأنّه [٤] لو لم تصحّ لكان إذا لبست الصّورة الجسمية، صحّت الإشارة إليها [٥] لتجسّمِها حينئذ؛ فلايخلو: إمّا أن لاتقترن بها صورةٌ أخرى نوعيّة أو تقترن:

فإن لمتقترن، فإمّا أن يحصل الهيولى حينئذ على جميع الأوضاع و المظاهر، أو لا على شيء من الأوضاع و المظاهر، أو على بعضها دون البعض:

و الأوّلان ظاهر البطلان؛ و لهذا لميتعرّض لهما في الكتاب.

و الثّالث يُتَبيَّن بطلانُه بأنّ ما ليس له في نفسه وضعٌ معيّنٌ و مظهرٌ معيّنٌ، فإنّ نسبة جميع الأوضاع و المظاهر إليه على السواء؛ فلو حصّل على بعض معيّن منها [٦]، لكان ذلك ترجيحاً من غير مرجِّح و هو محال.

و إن اقترن بها صورةٌ أخرى نوعيّة، لميكن تخصّصها بتلك الصّورة أولى من غيرها لعدم المخصِّص؛ إذ لو كان هناك مخصّصٌ فإمّا أن يكون هو ذات الهيولى و هو محالٌ لِتساوي نسبتها من حيث هي إلى جميع الصور؛ أو أمراً غيرها:

---

١. مج ٢: يحلّ.
٢. آس ١: ـ الهيولى.
٣. مج ٢: فهو.
٤. س، مج ٢: فلأنّها.
٥. د: ـ فلأنّه لو ... إليها.
٦. مج ٢: على بعض منها دون بعض.

إمّا دائم الوجود. و هو أيضاً ممتنع لأنّه لايؤثّر تأثيراً حادثاً إلّا لاستعداد قابلٍ ـ كما تعرف ـ و التقدير عدم الاستعداد لعدم مقارنة الصّورة، هذا خلف.

أو غير دائم الوجود بل أمر حادث و هو لايؤثّر إلّا فيما له تعلّقٌ بالوضع المقتضي لمقارنة الصّورة الجسمية ليكون منفعلاً عن الحركات الفلكية و التغيّرات السمائية [1] إمّا بواسطة المتجدِّدات الطبيعية، أو لا بواسطتها، كما سنحقّق [2] ذلك إذا انتهيتَ إليه. و لاينتقض ذلك بالتغيّرات النفسانية؛ فإنّ النفس لولا تعلّقها بالبدن ـ ضرباً من التعلّق ـ لَما جاز التغيّر عليها. و متى كان للهيولى تعلّقٌ مّا بجسم من الأجسام فذاك لايتصوّر إلّا بمقارنة الصّورة بخلاف النفس التي يتصوّر فيها ذلك من جهة التدبير و التحريك و التصرف؛ فإذن تمتنع مقارنة الصّورة النوعية لها عند لبسِها للصورة الجسمية.

و لو سلّمنا أنّ اقتران الصّورة النوعيّة بها على ذلك التقدير غير ممتنع، فعلى تقدير حصول هذه المقارنة، فلمكان [3] ذلك النوع أجزاء لايكون حصول ذلك النوع في بعضها ـ و الحالة هذه ـ أولى من حصوله في بعض آخر [4] منها؛ فيعود المحال في أنّه إمّا أن يحصل في كلّ تلك الأحياز، أو لا في شيء منها، أو في بعضها من غير مخصِّص؛ و هذا بخلاف ما إذا اقترنت الصّورة النوعية بها و هي مقارنة لصورة أخرى غيرها؛ فإنّ المخصِّص ببعض الأحياز حينئذ يكون هو الصّورة المتقدّمة.

و مثال ذلك الهواءُ إذا صار ماءً، فإنّه بعد صيرورته كذلك لابدّ و أن يحصل في حيّز معيّن من أحياز المكان الطبيعي للماء. و تخصّصُه بذلك الحيّز إنّما هو لأجل الصّورة الهوائية التي كانت مقارنتها لذلك الجسم قبل مقارنة الصّورة المائية له، و بسبب ما تتبع تلك الصّورة من الأوضاع و ما يجري مجراها؛ فإنّ الماء يتخصّص بذلك الحيّز المعيّن لأجل تخصّصه حيث كان هواءً بحيّز معيّن؛ فإنّ الصّورة المائية إذا اقترنت به هناك، انحدر بالطبع إلى مكان الماء الطبيعي و تَخصّصَ بحيّزٍ معيّنٍ مِن أحياز ذلك المكان، لمحاذاته الحيّز [5] الذي كان فيه و هو هواء؛ فإنّ الحركة الطبيعية إنّما يكون على خطّ مستقيم على زوايا قائمة، لأنّ الطبيعة لاتتحرّك إلّا على أقرب الطرُق، و أقربُها هو المستقيم. و ربّما تخصّص بحيّز غير محاذ لحيّزه

---

١. ت: ـ ليكون منفعلاً عن الحركات الفلكية و التغيّرات السمائية.   ٢. ت: سيتحقّق.
٣. س: لمكان.   ٤. د: ـ لايكون حصول ... بعض آخر.
٥. س: للحيّز.

الأوّل لأسباب اتفاقية، كريحٍ حرّكته في طريق انحداره، فعدلتْ به عن الحيّز المحاذي إلى غيره.

و بهذا يتضّح معنى **قوله**: «لا كهواء صار ماءً انحدر على خطّ مستقيم على زوايا قائمة، فتعيّن لمكانه الأوّل محلُّ انحداره أو ما اقتضاه[1] سبب آخر اتفاقي».

قوله: «و الخارج عن هذه الأشياء لا تخصُّصَ له، فلا أولويّة، فلا حصول؛ فتبيّن امتناع تجرّده»: يريد بـ«الخارج» ما لا وضع له و لا حيّز كالهواء المذكور؛ فإنّ كلّما هو كذلك تتساوى نسبته إلى الأوضاع و الأحياز، مع أنّه لا مخصِّص له ببعضها، فلا أولويّة لحصوله في البعض دون البعض. و إذا استحال حصوله[2] إلّا و أن يكون متخصّصاً ببعض تلك الأوضاع و الأحياز، و كان ذلك التخصّص ممتنعاً، وجب أن يكون حصوله ممتنعاً؛ لأنّ مستلزم الممتنع هو بالضرورة ممتنع؛ فلو كانت الهيولى مجرّدة عن الصّورة لامتنع[3] حصولُها عند مقارنتها، لكنّها حصلت عند المقارنة، فامتنع تجرّدُها.

و اعلم أنّ هذا البرهان إنّما يدلّ على أنّ الهيولى يستحيل أن تكون مجرّدة عن الصّورة ثمّ تقارنها الصّورة؛ و لا يكفي في بيان تجرّدِها عنها مطلقاً و كيف كان؛ فإنّه لو ادّعى مدّعٍ جوازَ تجرّد بعض الهيوليّات عن الصّورة من غير أن تقترن بتلك الهيولى صورةٌ أبداً بل تكون مجرّدةً مادامت موجودةً، لَما كان هذا البرهان مُبطِلاً لدعواه؛ لكن لو اقترن ببعض الهيوليّات صورةٌ جسمانية و لم يقترن ببعضها، مع اشتراك الهيوليات في طبيعة الهيولويّه، لاقتضى ذلك أن يكون في الهيولى انقسامٌ و تميُّزٌ و تكثُّرٌ مع قطع النظر عن الصّورة ـ كما سيتنبّه[4] عليه و على بطلانه فيما يأتي ـ فإذا[5] انضاف ذلك إلى البرهان المذكور، حُدِس منه استحالة تجرّدِ[6] الهيولى عن الصّورة مطلقاً. و لمّا لم يكن الجزم بذلك ـ بعد بيان استحالة خلوّ الجسم عن الصّورة النوعيّة ـ مُخِلّاً بشيء من مهمّات المسائل الطبيعية و الإلهية، لا جرم تساهَلَ فيه و اقتنع ببيان ذلك التجرّد مع القيد المذكور.

---

١. مج ٢: اقتضى. ٢. آس ٢: + في البعض. ٣. مج ٢: لامتنعت.
٤. آس ١: سننبّهه. ٥. آس ١: و إذا. ٦. ت: تحرّك.

قال: برهان آخر: هو أنّا نفرض جسمَين تَجرّدَ هيوليهُما[١] عن الصور و توابعها:

إمّا أن يتكثّرا[٢] دون مميِّز، و الكثرة دون المميّز محال إذ لايتصوّر أن يفترقا بما اشتركا من الهيولوية[٣] و لا مميّز.

أو يتّحدا باتصال و امتزاج و تركيب، فتنفرض الصّورة المنفيّة، و الاتحاد على غير هذا عرفتَ استحالته.

و وجوب بطلان أحدهما دون الآخر ليس أولى من العكس[٤]؛ فإن[٥] أمكن بقاء أحدهما لذاته فكذلك الآخر؛ و إذا بطلت أقسام البقاء فبقي البطلان.

[البرهان الثّاني على استحالة تجرّد الهيولى عن الصّورة الجسمية]

أقول: هذا البرهان هو الثّاني من براهين استحالة تجرّد الهيولى عن الصّورة الجسمية؛ و تقريره أنّه لو جاز ذلك، فلو فرضنا تجرّدَ هيولى جسمَين عن صورتَيهما و ما يتبعهما[٦]، لكان إمّا أن يبقيا على تجريدهما أو لايبقيا:

فإن بقيا، فإمّا متكثِّرَين أو متّحدَين:

فإن بقيا متكثِّرَين، فإمّا مع مميّز و هو محال؛ لأنّ التقدير عدم الصّورة و توابعِها المميّزة؛ أو لا مع مميّز و هو أيضاً محال: لاشتراكهما في طبيعة الهيولوية، و استحالةِ افتراق شيئين بعين ما اشتركا فيه.

و إن بقيا متّحدين، فإمّا على وجه اتصال إحداهما بالأخرى، أو امتزاجها بها، أو تركيبها معها على نحو آخر من أنحاء التراكيب، و إمّا على معنى صيرورة الإثنين واحداً لا على أحد هذه الوجوه:

فإن كان الأوّلَ، فالاتّصال و الامتزاج و التركيب لايتصوّر شيء منها إلّا بمقارنة الصّورة

---

١. آس ١، ت: هيولياهما.
٢. مج ١، آس ٢: يتكثّر.
٣. د: الهيولية (در موارد بعد نيز).
٤. آس ٢: + فليس بممكن بقاء أحدهما دون الآخر.
٥. مج ٢: و إن.
٦. آس ١: و توابعهما.

الجسمية؛ فلو فُرِض اتحادهما بأحد هذه المعاني لكانت الصّورة الجسمية فيهما موجودةً و التقدير أنّها منفيةٌ؛ هذا خلف.

و إن كان الثّاني، فقد سبق في الضوابط المذكورة في آخر المنطق استحالته؛ فبطل بقاؤهما معاً على كلّ التقادير.

و إن لم يبقيا، فإمّا أن يبقى أحدهما دون الآخر، أو لايبقى و لا واحد منهما:

و الأوّل، باطل:

أمّا أوّلاً، فلعدمِ الأولويّة، لأنّ التقديرَ التساوي و عدمُ المميِّز المقتضي للترجيح.

و[١] أمّا ثانياً، فلأنّه لو أمكن بقاء أحدهما بعد التجرّد لذاته لأمكن بقاء الآخر لذاته لِتساويهما. فلو فُرِض مانعٌ من خارج لكانت[٢] نسبته إليهما سواء، لعدمِ امتياز إحداهما عن الأخرى بأمرٍ مّا من الصور[٣] و توابعها. و ذلك يقتضي أيضاً أن لايتخصّص أحدهما بالعدم دون الآخر؛ فبقي أن لايبقى ـ على تقدير تجرّدهما ـ شيءٌ منهما بل يجب عدمهما معاً و ذلك هو المطلوب. هذا هو المراد من سياقة البرهان.

و **قوله**: «و توابعها»: أراد بذلك الشكلَ و المقدارَ و الوضع و الحيّز و قبولَ القسمة؛ فإنّ هذه كلّها إنّما تلحق بسبب الصّورة و لايتصوّر بدونها؛ و إذا تأمّلتَ لم‌تجد ما أفاده هذا البرهان و ما قبله واحداً:

فإنّ الأوّل، تبيّنَ به استحالة تجرد الهيولى عن الصّورة الجسمية قبل مقارنتها لها.

و هذا الثّاني، تبيّن به استحالة تجرّدِها عنها بعد ما كانت مقارنة لها، لا[٤] مطلقاً بل بشرط تجرّدِ هيولى أخرى عن صورتها في الزمان الذي تجرّدت هذه فيه.

و من هذا تعلم[٥] أنّ هذه البراهين المذكورة لايفيد امتناع تجرّد هيولى الجسم عن صورته مطلقاً، إلّا بأمور تنضمّ إليها، و بقرائن يحصل من انضمامها[٦] إلى تلك البراهين، حدسٌ موجبٌ لتحقّقِ ذلك؛ فافهمْ.

---

١. آس ١: ـو.
٢. آس ١، مج ٢: لكان.
٣. آس ١: الصّورة.
٤. مج ٢: و لا.
٥. مج ٢: نعلم.
٦. آس ١: بانضمامها.

قال: برهان آخر: هو أنّها لو[1] كانت مجرّدةً لايتصوّر تكثّرُها إذ لا مميّز؛ و إن كانت واحدة ففرضُ[2] حصول صورتين مختلفتين فيها: إن قام أحدهما حيث حلّ الآخر فاجتمع ما لايجتمع؛ و إن[3] حلّ، يحلّ[4] لا حيث حلّ الآخر، فثَمَّ حيثيّات متمايزةٌ إن اتّصلتْ أو انفصلت فمعها الصّورة؛ و قد انفرضت دونها.

[البرهان الثّالث على امتناع تجرّدِ الهيولى عن الصّورة الجسمية]

أقول: هذا هو البرهان الثّالث من براهين امتناع تجرّدِ هيولى الجسم عن صورته؛ و سياقتُه و ألفاظُه واضحان إلّا أنّه أيضاً لايدلّ على هذا المطلوب إلّا بقيدٍ و شرطٍ، و هو أن تلبس الصّورة بعد التجرّد عنها؛ فهو يفيد ما أفاده الأوّل.

قال: و لايتصوّر وجود الصّورة دون الهيولى:

فإنّها إن لم يكن مشاراً إليها فليست بامتداد؛ إذ كلّ امتداد لابدّ و أن يكون له طرفان فيستدعي جهتين، فإذ لا إشارة إليه فليس بصورة.

و إن أشير إليه من جميع الجهات فهي جسمٌ أو في مادة؛ و قد فرضت لاكذلك؛ هذا محال:

أو نقول: كلّ ما استغنى عن المحلّ ففي حقيقته الاستغناء، فلايتصوَّر عليه الحلول المُبطِل للاستغناء و استقلالِ القيام بنفسه؛ فلو قامت الصّورة بنفسها لَما حلّتْ أصلاً و التّالي باطل؛ فإنّ كلّ صورة ممّا نحن فيه غير ممتنع عليها الحلول؛ إذ لو امتنع فهي غير الصّورة الهيولوية التي كلامنا فيها فيكون المقدّم باطلاً.

و القسمة لمّا أمكنت على نوع من الجسم أمكنت على جنس الجسم إلّا لمانعٍ فيثبت الهيولى في الكلّ.

[البحث الثّاني ـ في بيان استحالة تجرّدِ الصّورة عن الهيولى]

أقول: لمّا تكلّم في استحالة تجرّد الهيولى عن الصّورة، شرع في البحث الثّاني و هو بيان

---

١. ت، مج ٢: إن. ٢. مج ١: فيفرض. ٣. آس ١: فإن.
٤. آس ٢: يحلّ، ساير نسخهها: حل.

استحالة تجرّدِ الصّورة عن الهيولى و بيّن ذلك **بطرق ثلاثة**:

أحدها: لو تجرّدت الصّورة عن الهيولى فإمّا أن لاتكون مشاراً إليها حينئذ أي لايصحّ أن تتناولها [1] الإشارةُ الحسية، أو يصحّ؛ و القسمان باطلان فتجرّدها عن الهيولى باطل:

أمّا الأوّل، فلأنّها لو لم‌تصحّ الإشارة الحسية إليها، لَما كانت امتداداً و التّالي باطل فالمقدّم مثله:

أمّا بيان بطلان التّالي فظاهر.

و أمّا بيان الشرطية فلأنّ كلّ امتداد له طرفان يستدعيان جهتين، و كلُّ كذا، تصحّ الإشارة إليه. فكلّ امتداد تصحّ الإشارة إليه؛ و يلزمه من باب عكس النقيض أنّ [2] «كلّما لاتصحّ الإشارة إليه فليس بامتداد» فتصدق الشرطيةُ المذكورة.

و أمّا الثّاني، و هو أن تصحّ الإشارة الحسية إليها، فإن كان من جميع الجهات، فهي إمّا جوهر أو عرض:

فإن كانت [3] جوهراً، فهي جسم؛ إذ لانعني بالجسم إلّا الجوهر الذي هو بهذه الصفة؛ و إذا [4] كانت جسماً و كلّ جسم فهو [5] مركّب من الهيولى و الصّورة ـ كما سبق ـ فتثبت الهيولى مع الصّورة على تقدير نفيِها؛ و هو محال.

و إن كانت عرَضاً، فهي جسم تعليمي يفتقر لعرضيته إلى محلّ يقوم فيه ـ كما عرفت ـ و ذلك المحلّ، هو المادة التي هي بالمعنى [6] المعبَّر عنه بـ«الهيولى» على وجه الترادف؛ و يعود المحال. و بهذا يفسَّر [7] **قوله**: «و إن أشير إليه من جميع الجهات، فهي جسم أو في مادة و قد فرضت لا كذلك، هذا [8] محال».

و إن كانت الإشارة إليها لا من جميع الجهات بل من بعضها، لزم أن يكون إمّا [9] نقطة أو خطاً أو سطحاً على التقدير السابق؛ و قد علمت أنّ كلّ واحد من هذه لابدّ و أن يكون حالّاً في الجسم، فيلزم ثبوت ما فرض انتفاؤه و هو الهيولى؛ هذا خلف. و هذا القسم لوضوح بطلانه ممّا سبق، لم‌يتعرّض له في الكتاب.

---

۱. س: أن يشار إليها.
۲. مج ۲: ـ أنّ.
۳. مج ۲: كان.
۴. مج ۲: فإذا.
۵. مج ۲: ـ فهو.
۶. مج ۲: المعنى.
۷. ت، آس ۱: يتفسّر.
۸. س: + خلف.
۹. س: إمّا أن يكون.

الطريق الثّاني: لو استغنت الصّورة عن الهيولى لَما حلّت فيها، لكنّها حلّت فيها فلاتستغني عنها.

أمّا الشرطية، فبيانها أنّ كلّ ما استغنى عن المحلّ فإنّه لذاته و حقيقته يقتضي الاستغناء عنه؛ و كلّما هو لذاته و حقيقته مُستغنٍ عن المحلّ، فلايتصوّر عليه الحلول في المحلّ؛ ينتج: «فكلّما استغنى[1] عن المحلّ فلايتصوّر حلوله فيه»:

أمّا الصغرى فبيّنةٌ.

و أمّا الكبرى فلأنّ كلّما حلّ في المحلّ فهو مفتقر إليه، و لا شيء من المفتقر إليه بمستغن عنه، فلا شيء ممّا يحلّ في المحلّ يستغني عن المحلّ، و ينعكس: «لا شيء ممّا يستغني عن المحلّ بحالٍّ فيه» و يلزمه كما عرفت: «كلّما يستغني عن المحلّ فلايحلّ فيه».

و أمّا بطلان التّالي فبيّنه[2] **بقوله**: «فإنّ كلّ صورة ممّا نحن فيه غير ممتنع عليها الحلولُ إذ لو امتنع فهي غير الصّورة الهيولويه التي كلامنا فيها».

فإن قيل: إنّه جعل تالي الشرطية **قوله**: «لَما حلّت أصلاً»: فكان يجب أن يبطله بأنّها حلّت، لا بأنّها «لايمتنع حلولها»، فإنّ ما لايمتنع حلوله جاز أن لايحل دائماً، لِما علمت من أنّ الدوام لاينافي الإمكان؛ فلايكون عدم امتناع الحلول مُكذِّباً لدوام عدم الحلول.

قلت في[3] الجواب: إنّه يكون مُكذِّباً له لا محالة إذا كان ذلك الدوام موصوفاً بالوجوب، لا بالإمكان الخاص. و هو الذي أراد المصنّف و عليه ينتظم الدليل فلا قدْحَ.

الطريق الثّالث: هو **قوله**: «و القسمة لمّا أمكنت على نوع من الجسم، أمكنت على جنس الجسم إلّا لِمانعٍ؛ فيثبت الهيولى في الكلّ»: و تفسيره أنّه قد ثبت أنّ بعض أنواع الجسم كالماء و الهواء هو[4] قابل للقسمة؛ فتكون تلك القسمة ممكنةً لذلك النوع؛ و قد عُلِم ممّا مرّ أنّ كلّما أمكن على النوع، أمكن على الجنس لِصدق كلّما لميمكن على الجنس لميمكن على النوع، و إلّا فبعض ما لميمكن على الجنس يمكن على النوع، فبعض ما يمكن على النوع لايمكن[5] على الجنس؛ و هو ظاهر البطلان؛ و المراد بـ«القسمة» هاهنا هي

---

١. مج ٢: و كلّما يستغني. ٢. مج ٢: فنبّه. ٣. مج ٢: قلت و.
٤. آس ٢: ـ هو. ٥. مج ١، مج ٢: فلايمكن.

الانفكاكيّه؛ و بـ«الإمكان» الإمكان العامي؛ فإذن الجسم من حيث هو جسم، و الصّورة الجسمية من حيث هي صورة جسميّة، يمكن بالإمكان العام قبولها للقسمة [١] الانفكاكية؛ و كلّ [٢] قابل للقسمة الانفكاكية، فله هيولى بالضرورة؛ و قد سبق بيانه في إثبات تركّبِ الجسم من الهيولى و الصّورة.

و قد قيل في مختلطات الشكل الأوّل: إنّ الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية، تنتج نتيجةً ضرورية، فبالضرورةِ الصّورة الجسميّة من حيث هي هي لها هيولى حالّة فيها؛ و ما يحكم به على الشيء من حيث هو هو فيجب أن يكون عامّاً في كلّ فرد من أفراده؛ و ذلك يدلّ على ثبوت الهيولى لكلّ صورة جسميّة.

و أمّا «المانع» عن القسمة الانفكاكية، فقد عرفت أقسامه فيما مرّ.

قال:

فصل [البحث الثّالث ـ نسبة كلّ واحد من الهيولى و الصّورة إلى الآخر]

و ليس كلّ واحد من الهيولى و الصّورة علّةً للأخرى [٣] فيدور؛ و قد عرفت استحالة ذلك؛ و لا آلة و لا واسطةً فيلزم التقدم الدوري الممتنع؛ و لا أحدهما علّة للآخر و لا [٤] واسطةً، فيتقدم على الآخر، فالمتقدّم يستغني في وجوده عن المتأخّر؛ إذ العلّة و الواسطة يتشخص أوّلاً فيوثّر، و المعلول و إن لازَمَ العلّةَ، كان لنا أن ننظر إلى العلّة وحدها حاصلة دون مدخل المعلول، و لا كذلك أحدهما فلا عليّة. فلا واسطة [٥] أصلاً.

و لا تقدّمَ للصورة فيحصل امتداد لا لشيء أوّلاً، ثمّ يفيد وجود ما يكون منطبعاً بكلّيّته فيه؛ هذا محال.

---

١. مج ١، مج ٢: للانقسام. ٢. مج ٢: فكل؛ ت: و كل ما.
٣. آس ٢: للأخرى. («للآخر» به اعتبار «واحد»، و «للأخرى» به اعتبار «الهيولى» و «الصورة»).
٤. ت: ـ لا آلة و لا واسطةً ... علّة للآخر و لا. ٥. مج ١: و لا واسطة.

و مَن أثبت تقدّم الصّورة بناءً على استحالة المعيّة، بالبيان المذكور سَهَا؛ لأنّك تعرف أنّ المقيم إذاكان هو الثّالث يجوز أن يقيم كلّ واحد منهما مع الآخر كما سبق.

أقول: شرع في البحث الثّالث و هو بيان نسبة كلّ واحد من الهيولى و الصّورة إلى الآخَر، و تقريره أنّه لا شكّ أنّ بينهما علاقةً مّا و إلّا لجاز انفكاك أحدهما عن الآخر، فلايخلو: إمّا أن يكون لأحدهما تقدّمُ على الآخر بعلّيةٍ مّا، أو لايكون:

فإن كان، فإمّا أن يتقدّم الآخر عليه كذلك، أو لايتقدّم:

فإن تقدّم، فهو الدور المحال.

و إن لم‌يتقدّم، فالمتقدّم العلّة[1] لابدّ و أن يلحظه العقل مستغنياً عن المتأخّر المعلول متشخّصاً دونه؛ و إلّا لم‌يكن مؤثّراً فيه، إذ المؤثّر إنّما يؤثّر بوجوده و تشخّصِه، فيتقدّمان على تأثيره تقدّماً بالذات، و ربما كان أيضاً بالزمان في العلّة الناقصة؛ فهذا التقدم حاصل سواء كان المعلول لازماً للعلّة في الزمان أو غير لازم. و هكذا لو كان أحدهما آلة أو واسطةً في تأثير شيءٍ مّا في الآخَر.

[الفرق بين الآلة و الواسطة]

و الفرق بين «الآلة» و «الواسطة»[2] هو بالعموم و الخصوص، فإنّ الواسطة أعمّ؛ لأنّ كلّ آلةٍ واسطةٌ من غير عكس، كالوسائط التي هي علل قريبة مُعطِية للوجود فإنّها ليست بآلات؛ إذ الآلة لاتكون فاعلة بل واسطة بين الفاعل و المنفعل في وصول أثره إليه. فبقي أوّلاً الأخصّ الذي هو الآلة، ثمّ الأعمّ الذي هو مطلق الوسائط. و لو مَنعَ كونَها واسطةً لاستغنى بذلك عن ذكر الآلة، لدخولها فيها؛ و إنّما خصّصها بالذكر لأنّ فيه زيادةَ تنبيهٍ، و موافقةً لمَن تقدّمَ. و لو اقتصر على ذكر العلّيّة، كما فعل في غير هذا الكتاب[3] لكفى؛ إذ الواسطة أيضاً كيف كانت هي علّةٌ مّا.

---

۱. آس ۱: بالعلة. ۲. شرح الإشارات، ج ۲، ص ۱۲۱.

۳. سهروردی در طبیعیات المشارع، مشرع ۱، موقف ۱، فصل ۵، و نیز در حکمة الإشراق، ص ۸۰ به بحث تلازم هیولی و صورت پرداخته است و چنین برمی‌آید که بین هیولی و صورت به هیچ نوع علیت قائل نبوده است.

و حيث قد تقرّر هذا مع أنّك قد عرفت أنّه لايجوز أن يلحظ العقل تشخُّصَ الهيولى بدون الصّورة، و لا الصّورة بدون الهيولى، فلايجوز أن يكون أحدهما علّة أو آلة أو واسطة للآخر و ذلك هو المراد **بقوله**: «فلا عليّة فلا واسطة أصلاً». و إنّما لميذكر «الآلة» في النتيجة كما ذكرها في الدعوى، لِما ذكرتُه من أنّ الواسطة أعمّ منها و نفيُ الأعمّ يدلّ على نفي الأخصّ.

فإن قيل: فإذا كان الأمر كذلك، فلِمَ ذكرها هناك؟

قلت: قد عرفتَ أنّه لا فائدة في ذلك إلّا التنبيه عليها و الاقتداء بمَن تقدّم من الأفاضل في إيرادها. و إنّما لميقل: «و لا واسطة» بواو العطف بل بفاء التعقيب، إشعاراً منه بأنّ الواسطة علّة أيضاً كما علمت.

و **قوله**: «و لا تقدُّمَ للصورة فيحصل امتداد لا لشيء أوّلاً ثمّ يفيد وجود مايكون منطبعاً بكليّته فيه هذا محال»: يريد أنّ الصّورة الجسمية لو كانت علةً للهيولى ـ مع أنّها في نفسها هي الاتّصال الامتدادي ـ لكان لايخلو إمّا أن يتصوّرها العقلُ قائمةً بذاتها غير حاصلة لشيء، أو لايمكن أن يتصوّرها كذلك:

فإن لميمكن، فلاتكون علّة للهيولى التي هي محلّها، لأنّ كلّ ما يكون علّة لشيء، فلَنا أن ننظره حاصلاً دون المعلول؛ فكلّما[1] ليس لنا أن ننظره كذلك، فليس بعلّة.

و إن[2] تَصوَّرَها العقلُ كذلك، فهو ظاهر البطلان؛ لأنّ[3] الامتداد لايتصوّرُه العقل إلّا لممتد؛ و على تقدير أن يتصوّره لا لممتدٍّ، فلو كان علّة لهيولاه لكان العقلُ يلحظه أوّلاً، مع قطع النظر عن حامله؛ ثمّ يكون ذلك الامتداد مقتضياً وجودَ الحامل الذي ينطبع ذلك الامتداد بكلّيته فيه و ذلك محال:

أمّا أوّلاً، فلأنّ مايستغني ماهيّته عن المحلّ بدليل ملاحظة العقل له دونه، فلايحلّ فيه لِما مرّ.

و أمّا ثانياً، فلأنّ الحالّ يفتقر في ماهيّته إلى المحلّ[4]؛ فلو كان المحلّ معلولَه لكان كلّ واحد منهما مفتقراً في ماهيّة إلى ماهيّة الآخر و هو دور.

---

١. مج ٢: وكلّما. ٢. ت، آس ١: فإن. ٣. س: إذ.
٤. ت: ـ إلى المحلّ.

و قوله: «و مَن أثبت تقدُّمَ الصّورة بناءً على استحالة المعيّة بالبيان المذكور سَها»: يشير إلى البيان الذي ذكره في الضابط الأخير الذي ختم به المنطق[١].

و قوله: «لأنّك تعرف أنّ المقيم إذا كان هو الثّالث، يجوز أن يقيم كلّ واحد منهما مع الآخر كما سبق»: إشارة إلى ما ذكره في الضابط المذكور. و تمثّل عليه باللِبنتَين المنحنيتين اللتين يقام كلّ واحدة[٢] منهما مع الأخرى[٣] ضرورة.

قال:

التّلويح الثّالث
في تناهي الامتدادات

اعلمْ أنّ كلّ امتداد موجودٍ ـ كيف كان ـ تجب فيه النهاية. و برهانه أنّه لو كان امتدادٌ غير متناه لكان[٤] غير المتناهي محصوراً بين حاصرين. و نقيض التّالي بَيِّنُ الصّحّة؛ فالمقدّم باطل.

و[٥] وجه اللزوم أنّه إن صحّ البُعد الغير المتناهي لأمكن ساقا مثلث خرجا من مبدأ واحد ذاهبان إلى غير النهاية؛ و معلوم أنّ السّاقين كلّما كانا أكثر كان إمكان الانفراج أكثر. فيزداد إمكان الانفراج بزيادة السّاقين؛ و معلوم أنّ السّاقين إذا كانا غير متناهيين ذاهبين على نسق الانفراج كان البُعد بين السّاقين غير متناه لعدم نهاية الانفراج الصحيح الوقوع. لصحّة عدم نهاية الضلعين؛ فينحصر الغير المتناهي من البُعد بين الحاصرين و هما السّاقان؛ هذا محال.

و اعلم أنّه إذا [سلبت][٦] النهايات عن امتداد العالَم كان مثل هذين السّاقين واقعاً مع الانفراج.

البرهان الثّاني: هو أنّه إن صحّ خطّ غير متناهٍ، لكان لنا أن نقطع في الوهم قدراً متناهياً من بين أيّ نقطتين اتّفقتا، و نوصِل بينهما حتّى لاتقع ثلمة فيه؛ فنأخذه

---

١. جلد اول همين اثر، آخرين «ضابط» در پايان منطق.
٢. مج ٢: منها.
٣. ت: على الأخرى.
٤. آس ١، ت، مج ١، مج ٢: لأمكن؛ آس ٢ (تصحيح شده): لكان.
٥. مج ١: ـ و.
٦. نسخه‌ها: سلب.

هكذا و نسمّيه جيم، و نأخذه مع القدر المحذوف خطأً آخر و نسميّه باء، فإن ذهب كلٌّ من جيم و باء مع الآخر بلا تفاوتٍ فتساويا مع التفاوت: هذا محال. و إن وقف جيم و ذهب باء، فيتناهى[١] بالنسبة إلى باء، و باء زاد عليه بالمتناهي الذي حذف عن جيم، و مازاد على المتناهي بمتناهٍ يتناهى.

برهان آخر: هو أنّه إن [صحّت][٢] اللانهايةُ في الأجسام كان لنا فرض دائرة خرج عن مركزها خطٌّ غير متناهٍ مقاطعاً لخطٍّ آخر غيرمتناهٍ، و الخارج عن المركز يلازم المركزَ؛ فإذا تحرّكت الدائرة فيتحرّك الخطُّ الخارج عنها عن التقاطع إلى المسامتة، و إذا عادت عاد إلى مسامتة الخط، ثمّ إلى مقاطعته، و إذا سامتَ قبل المقاطعةِ الخارجَ عن الدائرة ما سيقاطعه لابدّ من أوّل نقطة للمسامتة وكذلك بعد المقاطعة لابدّ من آخر نقطة و غير المتناهي له قبل كلّ نقطة أخرى؛ وكذلك بعد كلّ نقطة فلايتصوّر تمام حركة دورية و بيّن وجودها فتبطل اللانهاية.

برهان عرشي: هو أنّ الأجسام و الأبعاد لو كانت غير متناهية لكانت فيها حيثيات غير متناهية، و نُقطٌ غير متناهية، وكلّ[٣] حيث في غير المتناهي بينه و بين كلّ واحد من الحيثيّات الأخرى، إمّا أن يتناهى، أو لايتناهى:

فإن تناهى ما بين كلّ واحد واحد[٤] من الحيثيّات ـ أيّ واحدٍ كان مع أيّ واحد ـ فليس فيه عددان من الحيثيّات المستغرقة لِعديم النهاية ـ قربتْ أو بعدت اشتملتْ على أخواتها[٥] أو ما اشتملت ـ إلّا و بينهما متناهٍ؛ فالكلّ[٦] متناه.

و إن كان بين حيثيّة و حيثيّة لايتناهى فقد[٧] انحصر عديم النهاية بين الطرفين الحاصرين؛ هذا محال.

أقول: قوله: «اعلمْ أنّ[٨] كلّ امتداد موجود كيف كان تجب فيه النهاية»: يحتمل أن يكون مراده بـ«كيف كان»: أنّه سواء كان موجوداً في الخارج أو في الذهن، فإنّ نهايته واجبة لأنّ البراهين التي يذكرها، كما أنّها تدلّ على استحالة امتداد غير متناه في الخارج، فهي تدلّ

---

١. مج ١: فيتناهى؛ ساير نسخه‌ها: فتناهى.
٢. نسخه‌ها: صحّ.
٣. آس ١، ت: فكل.
٤. مج ١، مج ٢: ـ واحد.
٥. ت: أجزائها.
٦. ت: لكل.
٧. مج ١: ـ فقد.
٨. مج ٢: بأنّ.

على استحالته في الذهن؛ لأنّ الامتداد المخصوص لايتصوّر إلّا في آلة جسمانية كما ستعلم. و إذا وجب نهايتها وجب نهاية مايحلّ فيها.

فإن قيل: لو كان الأمر كذا لَما أمكن تصور الامتداد الغير المتناهي، فكان يمتنع الحكم بامتناع وجوده.

قلت: الذي يمتنع تصوُّره غير متناهٍ، هو الامتداد المتشخّص؛ إذ هو الذي يفتقر في تصوره إلى آلة جسمانية؛ أمّا الامتداد من حيث هو امتداد فلايفتقر إليها فيجوز تصوُّره[2] غير متناهٍ بمعنى إضافة الذهن مفهومَ اللانهاية ـ من حيث هو هذا المفهوم ـ إلى مفهوم الامتداد، و يتصوّرهما مع تصور الإضافة المذكورة. و مِن هذا يُعلَم أنّ النقطة، كيف يمكن تصورُها من حيث هي نقطة و كيف لايمكن ذلك، و كذا الخطّ و السطح؛ هذا احتمال.

و يحتمل أن يريد بـ«الموجود»، ما هو متخصّص بالخارجي؛ و بـ«كيف كان»، أنّه سواء كان امتداداً في جهة واحدة كالخط، أو في جهتين كالسطح، أو في ثلاث جهات كالخلأ، إن لم يكن في مادة، أو كالملأ إن كان فيها. و هذا الاحتمال الثّاني هو الأشبه بمقصوده[3]؛ لأنّا نجده في الأكثر يتبع مقاصد الرئيس **ابن سينا** في كلامه لاسيّما كلامه[4] في كتاب الإشارات و هو يقول فيها[5]: «يجب أن يكون محقّقاً عندك أنّه لايمتدّ بُعدٌ من ملأ، أو خلأ ـ إن جاز وجوده ـ إلى غير النهاية»، فكأنّ صاحب الكتاب عبّر عن ذلك بـ«كيف كان» مختصرَ اللفظ، مفيداً زيادة معنىً. و تقريره للبرهان الأوّل واضح.

و **قوله**: «و اعلم أنّه إذا سلب[6] النهايات عن امتداد العالم كان مثل هذين السّاقين واقعاً مع الانفراج»: أراد به جواب سؤال يتوجّه على ذلك البرهان و هو أنّ المحال لم‌يلزم من مجرّد فرضِ لاتَناهي الامتدادات، بل من ذلك مع فرض السّاقين على الوجه المذكور فيكون المجموع محالاً. و لايلزم من ذلك استحالة عدم تناهي الامتدادات، لاحتمال أن يكون المحال إنّما نشأ من فرض وقوع مثل هذين السّاقين المنفرجَين[7] على ذلك الوجه. و بما ذكر يندفع هذا السؤال. لانّ كذب المجموع إنّما يكون لكذب أحد أجزائه؛ فإذا لزم

---

١. مج ٢: فإذا. ٢. آس ١: تصور. ٣. ت، مج ٢: ـ بمقصوده.
٤. س، مج ٢: مقاصده. ٥. الإشارات، ص ٧٠؛ شرح الإشارات، ج ٢، ص ٥٩.
٦. چنان كه اشاره شد «سلبت» مناسب است. ٧. آس ١: ـ المنفرجين.

المحال من هذا المجموع وجب أن يكون كاذباً:

فإن كان كذبُه لكذبِ سلبِ نهاية الامتدادات، فهو المطلوب.

و إن كان لكذبِ وجود مثل السّاقين المذكورين، فليس الأمر كذا؛ لأنّها على تقدير سلب النهاية عن امتداد العالم، واقعة [١] في نفس الأمر.

[برهان التُّرس]

و قد بَيّنَ ذلك في بعض كتبه [٢] ببيان لطيف، و هو أن يقسّم جسم ذو استدارة كالتُّرس، بستّة أقسام مثلاً هكذا: ثمّ تخرج الخطوط القاسمة له من جوانبه إلى غير النهاية؛ فتنقسم سعة العالَم لا محالة إلى ستّة أقسام؛ فإمّا أن يكون ما بين كلّ خطّين منها متناهياً [٣]، أو غير متناه؛ فإن كان متناهياً فمجموع الستّة متناهٍ، و إن كان غير متناه كان ما لايتناهى محصوراً بين حاصرين.

[تفصيل برهان السّاقين]

و برهان السّاقين قد جرت عادتهم بتقريره على وجه تفصيلي و هو أن يُفرَض بين السّاقين أبعاد تتزايد بقدر واحد من الزيادات، مثلاً إذا كان الأوّل ذراعاً كان الثّاني ذراعين، و الثّالث ثلاثة [٤] أذرع، و هلمّ جرّاً. و الفائدة من اشتراط كون الزيادات بقدر واحدٍ، لئلّايزيد الثّاني على الأوّل بذراع، و الثّالث عليه بذراع و نصف، و الرابع بذراع [٥] و نصف و ربع، و لايزال كل زيادة أقلّ من التي قبلها، فلايلزم من لا نهاية الزيادات انحصار ما لايتناهى بين حاصرَين، لقبول الجسم المتناهي الانقسامَ [٦] إلى ما لايتناهى، و يكون كلّ زيادة موجودةً مع المزيد عليه في بُعد واحد؛ و تفرض هذه الأبعاد بين الامتدادين إلى ما لانهاية، فإمّا أن يوجد فيها بُعدٌ يشتمل على جميع الزيادات أو لايوجد:

---

١. مج ٢: لأنّه على ... واقع.

٢. المشارع، الموقف الأول، فصل [٦] «في تناهي الأبعاد»: «... طريقة أخرى ارتجالية».

٣. ت، آس ١: متناه.

٤. ت: ثلاث.

٥. س: - بذراع.

٦. ت: للانقسام.

لا جائز أن لايوجد و إلّا لكان فيها بُعدٌ لايوجد ما فيه من الزيادة [١] في آخر و التقدير خلاف ذلك؛ و مع التسليم، فإنّ البُعد المذكور لايمكن أن يكون إلّا آخر الأبعاد. و متى كان آخرَها كان الامتدادان متناهيين و هو المطلوب.

و إن وُجد بُعدٌ يشتمل على مجموع [٢] الزيادات، وجب أن لايكون فوقه بُعد آخر، و إلّا لكان مشتملاً على ما فيه من الزيادة [٣]. فلايكون هو مشتملاً على كلّ الزيادات و فُرِض كذلك؛ هذا خلف.

و إذا لم يكن فوقه بُعد آخر، فهو آخر الأبعاد و يلزم حصول ما أردنا بيانه من تناهي الامتدادين على تقدير فرضِ لاتناهيهِما.

و عندي إنّ الوجه الذي ذكره صاحب الكتاب مع كونه إجمالياً، فهو أوضح و أظهر من هذا التفصيلي.

[البرهان الثّاني على تناهي الأبعاد]

و أمّا البرهان الثّاني على تناهي الأبعاد فتقريره: أن نفرض خطّاً غير متناهٍ و ليَكُن ذلك خطّ آدَ، غير متناهٍ من جهة دَ [٤]، هكذا: آ———— دَ ثمّ نقطَع منه في الذهن مقدارَ [٥] ذراع من جهة ألف [٦]، و نسمّي باقيه جيم و نسمّيه له نفسه بَ؛ فيحصل في الذهن خطان: أحدهما زائد على الآخر بذراع و هما مع ذلك غير متناهيين؛ فإذا قابَلنا الذراعَ الأوّل من خطّ بَ الزائد بالذراع الأوّل من خطّ جَ الناقص، و الثّاني بالثّاني، و الثّالث بالثّالث، و هلمّ جرّاً.

فإمّا أن يوجد في نفس الأمر في مقابلة كلّ ذراعٍ من بَ، ذراعٌ من جَ، فلزم أن يكون بَ مساوياً لـجَ، و فُرِض أنّه أزيَد منه بذراع؛ هذا خلف.

أو يوجد في بَ ذراعٌ لايوجد في جَ ما يقابله، فالتفاوت إمّا من جهة آ و هو محال؛ لأنّ التقدير أنّا قابَلنا الأوّلَ من هذا بالأوّلِ من ذاك، و كذا الثّاني بالثّاني، على هذا النسق؛ فلايظهر التفاوت إلّا في جهة دَ؛ و لايتصوّر ذلك إلّا و أن يكون الانتهاء إلى ذراع في بَ، ليس

---

١. آس ١، مج ٢: الزيادات.
٢. آس ١: جميع.
٣. آس ١: الزيادات.
٤. س: - متناهٍ من جهة دَ.
٥. س: + متناه.
٦. س: + غير متناه من جهة دَ.

في جَ ما يقابله، فينتهي جَ من جهة دَ، و يلزم من ذلك انتهاء بَ أيضاً كذلك؛ لأنّ ما زاد على المتناهي بمتناهٍ فهو متناهٍ؛ فالخطان متناهيان على تقدير كونهما غير متناهيين؛ هذا خلف.

فإن فُرِض الخطّ المذكور غير متناهٍ من الجهتين معاً، كان لنا أن نقسّمه حتّى يحصل خطان كلّ واحد منهما غير متناه من أحد جهتيه فقط؛ و يعود في كلّ منهما الكلام المذكور.

[برهان التطبيق]

و قد يمكننا أن نقطع في الوهم قدراً متناهياً من بين أيّ نقطتين اتّفقتا، ثمّ نوصِل بينهما في الذهن حتّى لايبقى في الخطّ ثلمةٌ، ثمّ نأخذه في الذهن تارةً مع القدر المحذوف، و تارةً بدونه، فيصير كأنّه خطان: أحدهما زائد و هو بَ، و الآخر ناقص و هو جَ؛ فإمّا أن يكون أحدهما بحيث لو أطبق على الآخر استغرقه، أو لايستغرقه:

فإن استغرقه ساوى الزائدُ الناقصَ و هو محال.

و إن لميستغرقه بل وجد في بَ ما ليس في جَ، لزم انقطاع جَ و استمرار بَ في ذهابه، فيتناهى جَ، و يزيد بَ عليه بالقدر المحذوف الذي هو متناه أيضاً؛ و مجموع المقدارين المتناهيين يجب أن يكون متناهياً؛ فـبَ يلزم تناهيه و هو خلاف الفرض.

و اعلم أنّ هذه و إن كانت فروضاً[1] ذهنية فهي مبنية[2] للأمور العينية؛ لأنّ الوهم يتصرّف فيها على حكم طاعة العقل و من الفروض ما ليس بهذه[3] المثابة. و الفرق بين الفرضين بديهي. و في الكتاب إنّما قرّر البرهان على هذا الوجه دون الأوّل، لأنّه يتمشّى فيما يفرض عدم تناهيه في جهة واحدة و فيما يفرض عدم تناهيه في الجهتين معاً و لا كذلك ما قبله؛ فإنّه يختصّ بالخطّ الذي لايتناهى من جهة واحدة فقط.

و في غير هذا الكتاب[4] قد قرّره على وجه لانحتاج فيه إلى كلّ هذه الفروض و هو أنّا في جملة العالَم لا محالة، و ما على[5] جميع جهاتنا من الأبعاد أزيد ممّا على جهة واحدة، لو كانت تلك الأبعاد غير متناهية في كلّ جهة من تلك الجهات ففي الأبعاد على تقدير عدم

---

١. س: فرضاً. ٢. آس ١: مثبتة.

٣. ت: ـالعينية، لأنّ الوهم يتصرّف فيها على حكم طاعة العقل و من الفروض ما ليس بهذه.

٤. المشارع، در فصل «تناهي الأبعاد».

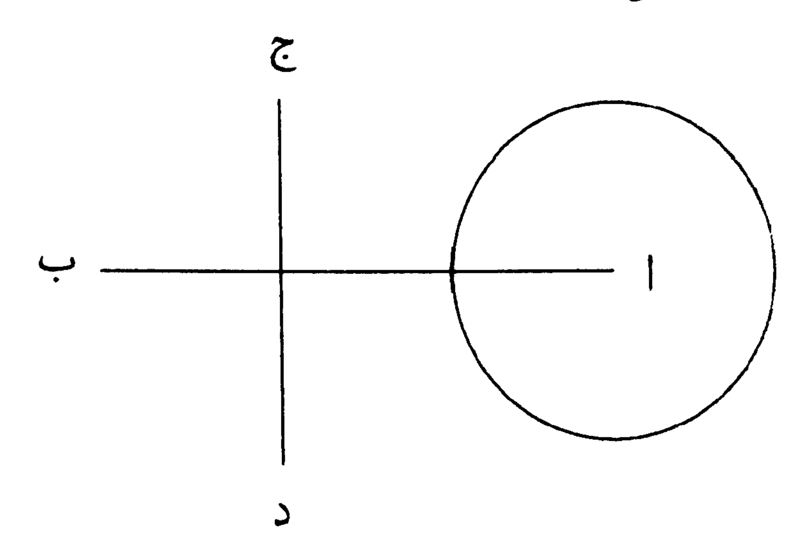
٥. ت: امّا في جملة العالَم لا محالة، و امّا على.

تناهيها قبولُ زيادة و نقصان. فالامتداد الأعلى منّا، إمّا أن يكون مساوياً للامتداد الأسفل، أو أحدهما أزيد:

فإن تساويا ارتقينا مقدار ذراع فقط ليحصل التفاوت به بين الأعلى و الأسفل، ثمّ قدّرنا الأعلى كأنّه مطابق للأسفل و بالعكس. و يعود البحث المذكور من لزوم مساواة المتفاوتين أو تناهي ما لايتناهى و كلاهما باطل.

[البرهان الثّالث على هذا المطلوب]

و أمّا البرهان الثّالث على هذا المطلوب، **فقوله**: «إن صحّ أن لا نهاية [1] في الأجسام كان لنا فرض دائرةٍ خرج عن مركزها خطٌّ غير متناهٍ، مقاطعاً لخطّ آخر غير متناهٍ، و الخارج عن المركز يلازم المركز، هو على هذا المثال:

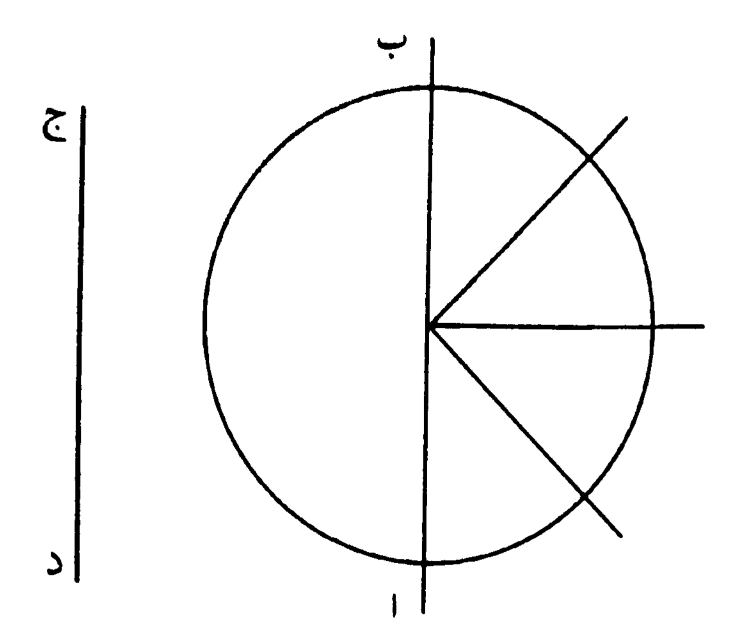


و ليَكُن الخارج عن المركز خطّ آبَ غير متناه من جهة بَ و الخطّ الآخر الذي يقاطعه هذا، خطّ جَ دَ غير متناه من الجانبين.

و **قوله**: «فإذا تحرّكت الدائرة فيتحرّك الخطّ الخارج عنها عن التقاطع إلى المسامتة»: معناه، أنّا لمّا فرضنا خطّ آبَ ملازماً لمركز الدائرة، فإذا تحرّكت نصف الدورة فلابدّ و أن يصير خطّ آبَ بعد أن كان مقاطعاً مسامتاً على هذه الصّورة:

---

١. آس ١: صحّ اللانهاية.



قوله: «و إذا عادت عاد إلى مسامتة الخطّ ثمّ إلى مقاطعته»[١]. فمعناه ظاهر. و إنّما اختار فرْضَ العود، لا فرْضَ تتميمِ الدورة مع أنّ الغرض يحصل على التقديرين، بدليل أنّ تمام الدورة يقتضي المسامتة من جانب دآ و لاتتمّ المقاطعة بعد ذلك ثانياً؛ لأنّ بفرض العود، يتمّ البرهان على تقديرَي كونِ خطّ جَ دَ لايتناهى من الجهتين، و كونِه لايتناهى من جهة واحدة، و أمّا بفرض تتميم الدورة، فلايتم إلّا اذا كان خطّ جَ دَ غير متناه من الجانبين.

و قوله: «و إذا سامتَ قبل المقاطعة الخارج عن الدائرة ما سيقاطعه لابدّ من أوّل نقطة للمسامتة و كذلك بعد المقاطعة لابدّ من آخر نقطة»: معناه أنّه قد ظهر ممّا مضى أنّ المسامتة، أمر حدث بعد أن لميكن، و كلّما كان كذا فله أوّل، و معلوم أنّ ذلك لايتصوّر إلّا على نقطة مفروضة من خطّ جَ دَ؛ و ظهر أيضاً أنّ المقاطعة، إذا انتهت و حدثت المسامتةُ، فلابدّ من آخر نقطة في الخطّ المذكور ينتهي التقاطع عندها.

و قوله: «و غير المتناهي له قبل كلّ نقطة أخرى، و كذلك بعد كلّ نقطة، فلايتصوّر تمام حركة دورية و بيّن وجودها فتبطل[٢] اللانهاية»: يريد أنّ كلّ نقطة في خطّ جَ دَ، يفرض أنّها أوّل نقط المسامتة، فإنّ المسامتة مع التي فوقها قبلها، لأنّ لنا أن نصل بين كلّ نقطتين بخطّ مستقيم؛ فلايكون ما فرض أنّه أوّل نقط مسامتة خطّ آبَ لخطّ جَ دَ هو أوّل نقط مسامتته؛ و كذلك ما يفرض أنّه آخر نقطةٍ وقع عليها تقاطُعُ الخطين المذكورين ليست بآخر نقطة

---

١. ت: ـ«و إذا عادت عاد إلى مسامتة الخطّ ثم إلى مقاطعته».
٢. س: فبطل.

التقاطع، بل[١] بعدها نقطة أخرى يتقاطع الخطان عليها أيضاً؛ إذ لايتصوّر في الخطين المذكورين تخلّصُ أحدِهما عن الآخر، لينتهي التقاطع عند نقطة. و هذاكلّه مبني على تمام الحركة مع وجود الخطين على الوجه المذكور. فلو جاز لا نهايه الأبعاد لما تمّتْ حركة دورية؛ و التّالي باطل، فالمقدّم مثله.

و يمكن اختصار هذا البرهان بأن يقال: لو جاز لا نهاية الأبعاد مع تمام هذه الحركة المستديرة، ليخلص خطّ آب من خطّ جَ دَ و التّالي ظاهر البطلان، فكذا المقدم.

و اعلم أنّ اللازم من هذا البرهان، هو استحالة وجود الأبعاد الغير المتناهية مع وجود الحركة المستديرة في جسم مستدير، خرج من مركزه خطٌ غير متناه مقاطعاً للبُعد الغير المتناهي المفروض، و لايلزم منه أنّ وجود الأبعاد الغير المتناهية ـكيف كان ـأو بدون هذا الفرض محال. أللهم إلّا أن ينضمّ إليه أمر حدسي يحصل منه و من البرهان المذكور هذا المطلوب.

[البرهان الرابع على تناهي الأبعاد]

و أمّا البرهان الرابع، فيحتاج إلى حدس.

و **قوله**: «فإن[٢] تناهى ما بين كلّ واحد واحد من الحيثيّات، أيّ واحد كان مع أيّ واحد، فليس فيه عددان من الحيثيّات المستغرقه لعديم النهاية»: قد يتوهّم من هذا أنّه حكم على الكلّ بما حكم به على كلّ واحد، كما يقال: إنّ كلّ واحد متناه فيكون الكلّ متناهياً و هو غير لازم؛ و ليس كذا، فإنّا لو قلنا: إن كان ما بين كلّ حيثيّة و حيثيّة دون الفرسخ، فالكلّ دون الفرسخ، لَما كان ذلك لازماً؛ و أمّا إذا قلنا: ما بين أيّ واحد كان من الحيثيّات، و أيّ واحد كان منها، هو دون الفرسخ، فالكلّ دون الفرسخ، كان ذلك لازماً لا محالة؛ فكذا ما نحن فيه.

١. ت، آس ١: لا. ٢. آس ١: وإن.

قال:

التّلويح الرابع
في صورة أخرى و إشارة إلى حال المقدار و الشكل

اعلم[۱] أنّ الهيولى لايكفي في وجودها مجرّد الصّورة الجرميّة إذ لا جِرْم مطلقاً، فإنّه لو حصل مطلقاً لكان إمّا أن يقبل الانفصالَ و التشكّلَ و تركَه بسهولة أو بعُسرٍ أو لايقبلها[۲] أصلاً؛ و على أيّ حالة[۳] كان من هذه الثلاثة على إطلاقه، يكون قد اقتضاها لذاته، فيجب له فلايتصوّر عليه غيره.

و من الأجسام ما لايقبل الانفصالَ كما سنبيّن في السمائيات، و منها ما يقبل بسهولة أو بعسرٍ؛ فليس و لا واحد منها[۴] بواجب لنفس الجرميّة، فلايمكن لها كونٌ قبل التخصّص[۵] فالمخصّصات الأوّل كصورة الفلكيّة و المائية و الهوائية مقوّماتٌ لوجودها فحسب، إذ لم تكن الصورة مقوّمةً لحقيقة المادة.

أقول: إنّ الجسم المائي و الأرضي و السمائي و غير ذلك من الأجسام، هي أنواعٌ تحت مطلق «الجسم»؛ و من المعلوم أنّ الجسم لايتنوّع إلّا بانضمام أمر إليه[۶]، يتنوّع به و يسمّى ذلك المنضمّ «صورةً نوعيةً»؛ لأنّ بها يصير الجسم نوعاً مخصوصاً. و هذه الصّورة غير الصّورة الجسمية التي هي الاتّصال الامتدادي.

فقوله: «في صورة أخرى»: يشير بها إلى[۷] هذه الصّورة النوعية المغايرة للصورة الجسمية. و مقصوده هاهنا أن يبيّن أنّ لكلّ جسم صورة نوعية، و أنّه لايمكن وجود جسم مطلق لاتكون الصّورة المذكورة منضمّةً إليه و مقوّمةً لوجود هيولاه.

فقوله: «اعلم[۸] أنّ الهيولى لايكفي في[۹] وجودها مجرّد الصّورة الجرمية»، يشير بذلك إلى الدعوى المذكورة.

و **قوله:** «إذ لا جِرم مطلقاً»: يريد أنّه لو لم تصدق هذه الدعوى، لجاز وجود جسم غير متنوّع، و هو المراد بالجرم المطلق؛ لكن التّالي باطل، فالمقدّم مثله. و صدق هذه الشرطية

---

۱. آس ۱: و اعلم. ۲. مج ۲: لايقبلهما. ۳. ت: حال.
۴. مج ۲: ـ منها. ۵. آس ۱: التخصيص. ۶. س: ـ إليه.
۷. آس ۱: يشير إليها و إلى. ۸. آس ۱: و اعلم. ۹. س: ـ في.

بيّنٌ بذاته لايفتقر إلى بيان.

و **قوله**: «فإنّه لو حصل مطلقاً لكان إمّا أن يقبل الانفصالَ و التشكّلَ و تركَه بسهولة أو بعسر أو لايقبلها أصلاً»: معناه أنّه لو صدق التّالي و وجد جسم مطلقٌ، لكان لايخلو إمّا أن يكون مستعدّاً لقبول الانفصال و التشكّل، أو لايكون مستعدّاً لقبول ذلك: فإن كان مستعدّاً، فذلك الاستعداد إمّا أن يكون استعداداً لقبول ذلك و تركِه بعسرٍ، أو لا بعسرٍ بل بسهولة[١]، فالأقسام ثلاثة: الجسم الذي ليس له استعداد قبول الانفصال و التشكّل أصلاً كالمحدِّد ـ على ما ستعلم ـ و الجسم الذي له استعداد ذلك بعسر كالأرض؛ و الجسم الذي له استعداد ذلك بسهولة كالماء و الهواء؛ فلو وجد جسم مطلق لكان على أحد هذه الأقسام الثلاثة.

و **قوله**: «و على أيّ حالة كان من هذه الثلاثة على إطلاقه يكون قد اقتضاها لذاته»: هو كبرى قياس هكذا: «كلّ جسم مطلقٍ فهو مع إطلاقه على أحد هذه الأقسام الثلاثة، و كلّما كان مع اطلاقه على أحد هذه الأقسام الثلاثة، فإنّه يقتضي ذلك القسم لذاته و طبيعته، فكلّ جسم مطلق فإنّه[٢] يقتضي أحدَ هذه الأقسام[٣] لذاته و طبيعته». و صاحب الكتاب لم‌يبيّن صدق[٤] الكبرى في التّلويحات و بيّنه في غيرها[٥] و بيانه أنّه لو [لم‌يقتضه][٦] لذاته لكان إمّا أن لايكون له مقتضٍ أصلاً، أو يكون يقتضيه أمر غير ذاته:

و الأوّل باطلٌ لِما ستعلمه من أنّ كلّ ممكن لا بدّ له من مرجِّح.

و الثّاني على قسمين: لأنّ ذلك الأمر المغاير لذات الجسم إمّا أن يكون مقارناً له، أو لايكون:

فإن كان مقارناً له، فذلك هو[٧] الصّورة المنوّعة و هو المطلوب.

و إن لم‌يكن مقارناً له، يكون الأمر الخارجي قد أفاد الجسم نفس الاستعداد أو عدمه من غير إفادة أمر به يحصل ذلك و هو بيّن البطلان.

---

١. ت: ـ فإن كان مستعدّاً فذلك الاستعداد إمّا أن يكون استعداداً لقبول ذلك و تركه بعسرٍ أو لا بعسرٍ بل بسهولة.

٢. مج ٢: ـ فإنّه. ٣. آس ١: + الثلاثة. ٤. ت، آس ١: + هذه.

٥. المشارع، المشرع ١، الموقف الأول، فصل [۶]. ۶. نسخه‌ها: لم‌يقتضيه.

٧. مج ٢: له فهو.

و **قوله:** «فيجب له فلايتصوّر عليه غيره»، معناه أنّ الجسم لو اقتضى أحد هذه الثلاثة لذاته لوجب له. و كلّما وجب له واحد منها، امتنع أن يكون على أحد القسمين الباقيين، ينتج: لو اقتضى الجسم أحدها لامتنع عليه ما يغاير ذلك الواحد منها.

قوله: «و من الأجسام ما لايقبل الانفصال كما سنبيّن في السمائيات، و منها ما يقبل بسهولةٍ أو بعسرٍ فليس و لا واحد منها بواجب لنفس الجرميّة»، يبطل[۱] بذلك تالي هذه النتيجة لإبطال مقدّمها؛ و بيّنَ ذلك بأنّه لو امتنع أحد هذه الأقسام، لَما حصل لجسم[۲] من الأجسام، لكن كلّ واحد من هذه الاقسام حاصلٌ لبعض الأجسام، فليس و لا واحد منها بممتنع على الجسم. و إذا[۳] لم‌يمتنع بعضها عليه، لم‌يجز أن يجب بعضها عليه لنفس جرميّته و هو المقدّم الذي قصد إبطاله.

قوله: «فلايمكن لها كون قبل التخصيص»: هذا هو التصريح بالنتيجة و معناه أنّ الهيولی يمتنع أن يكون لها كونٌ ـ أي وجودٌ ـ قبل صيرورتها متخصّصة بصورة نوعيّة[۴] تقتضي أحد هذه الأمور الثلاثة.

قوله: «فالمخصّصات الأوّل كصورة الفلكية و المائية و الهوائية مقوّمات لوجودها فحسب»: إذ لم تكن الصّورة مقوّمة لحقيقة المادة. إنّما سمّاها «أوّل»، لأنّ الاستعداد المذكور و عدمَه مخصِّص أيضاً إلّا أنّ التخصّص بما به الاستعداد و عدمُه هو لا محالة قبل التخصّص بهما؛ و إنّما كانت هذه الصور مقوِّمات لوجود الهيولی لأنّ الهيولی لايبرز إلى الوجود إلّا بمقارنة[۵] لها. و إنّما لم تكن مقوّمة لحقيقة المادة، لأنّها لو كانت مقوّمةً لها لَما تعقّلت دونها؛ و مراده بالمادة هاهنا مايعمّ الهيولی الأولی و الجسمَ المطلق الذي يدخل تحته أنواع الأجسام؛ فإنّ الصّورة النوعيّة غير مقوّمة لماهيّة واحد منهما. و إن كانت مقوّمة لماهيّة النوع بخلاف الصّورة الجسمية، فإنّها مقوّمة لماهيّة الجسم المطلق المنوّع[۶].

قال: و تعلم أنّ الجسم تجب فيه النهايات[۷]؛ فلابدّ له من مقدار و شكل. و هذان لايقتضيهما نفس الجرميّة، و لا أحد جزئَيها و إلّا لتشابهتْ الأجسامُ في

---

۱. س: بطل.　۲. مج ۲: + ما.　۳. مج ۲: فإذا.
۴. مج ۲: منوّعة.　۵. مج ۲: مقارنة.　۶. آس ۱: والنوع.
۷. مج ۱: فيها النهاية.

الأشكال و تساوتْ[١] في المقادير لِتساويها في الجرميّة و جزئيها[٢]؛ بل لابد[٣] من فاعل خارج.

[في افتقار الجسم في تخصّصه و وجوده إلى فاعل خارجي]

أقول: مقصوده أن يبيّن افتقار الجسم في تخصّصه و وجوده إلى فاعل خارجي. و تقرير ما ذكره في بيان ذلك هاهنا[۴] أنّ كلّ جسم فهو متناه، و كلّ متناه فله مقدار و شكل؛ فالجسم له مقدار و شكل. و لايخلو المقتضي لذلك من أحد أقسام ثلاثة: إمّا أن يكون هو الجسم، أو أمراً داخلاً فيه، أو أمراً خارجاً عنه: و الأوّلان باطلان، فتعيّن الثّالث. و إنّما قلنا إنّهما باطلان، لأنّ الاستواء في العلّة يقتضي الاستواء في المعلول، فلو كان المقتضي للشكل و المقدارِ الجسمُ أو ما هو داخل فيه أعني الهيولى و الصّورة اللذَين هما جزآه، للزم استواء الأجسام بأسرها في المقادير و الأشكال لتساويها في الجسمية و جزئَيها؛ هذا خلف.

قال: و الاتّصالُ لايقبل بنفسه المقدارَ و الشكلَ، و إلّا كان[۵] بنفسه قابلاً للوصلِ[۶] و الفصلِ و قد أبطلناه؛ و لا المادةُ وحدها، إذ لايتصوّرانِ فيها دون امتداد؛ فالقابل كلاهما كالفلك مثلاً. فإنّه لو كان لنفس الجرميّة يقتضي شكلَه و مقدارَه، لكان لجزئه ما للكلّ و لميتعيّن الكلّ كُلّاً؛ و لكن كان لإفادة فاعل أعطى للكلّ مقداراً و شكلاً[٧]. فلزم من ذلك أن لايكون للجزء ما للكلّ.

[برهان ثان على احتياج الجسم في وجوده إلى فاعل خارجي]

أقول: هذا برهان ثان على احتياج الجسم في وجوده إلى فاعل خارج عنه. و حاصله أنّ قابل مقدارِ الجسم و شكلِه ليس هو الصّورة الجسمية التي هي الاتّصال الامتدادي وحدها، و لا المادة وحدها[٨]. ـ و بيان هاتين المقدمتين واضح من ألفاظ الكتاب ـ بل

---

١. مج ٢: فتساوت. ٢. مج ١: جزئها. ٣. مج ٢: فلابدّ.
۴. س: ـ هاهنا. ۵. مج ٢: لكان. ۶. آس ١، ت: قابل الوصل.
٧. ت: شكل. ٨. س: وحدها و كذلك ليس القابل لهما المادة وحده.

مجموعُهما؛ و لايكفي ذلك المجموعُ في اقتضاء ذلك الشكل و المقدار. و إلّا لتساوى الجزءُ الكلَّ في المقدار و الشكل لِتساويهما في الجسميّة. و التّالي ظاهر البطلان؛ فكذا المقدّم.

و إذا لم يكن الجسم كافياً في اقتضائهما فلابدّ و أن يكون المقتضى لهما أمراً خارجاً[1]. و إذا لم يوجد الجسم إلّا و هو متخصّص بهما و لايحصل ذلك[2] التخصص إلّا بالأمر الخارج، فالجسم لايوجد إلّا بالأمر الخارج و هو المطلوب.

قال: و تعلم أيضاً من توقّف المقدار و الشكل على المادة أن لا عليّة و لا[3] وساطة و تقدُّمَ للصورة على المادة؛ فإنّ الامتداد المتناهي ما لم يتعيّن شكلُه و نهايتُه لم يتشخّص هويتُه و لم ينقطع عنه ما ليس منه فلايقتضي شيئاً.

[في أنّه ليست الصّورة علّةً للهيولى أو متقدّمةً بالوجود عليها]

أقول: قد كان سبق منه بيان أنّ الصّورة ليست بعلّة للهيولى و لا واسطة. و أنّها لاتتقدّم بوجودها عليها كيف كان. فحيث[4] بيّن هاهنا أنّ المقدار و الشكل يتوقّفان على المادة، جعل ذلك مقدّمةً لقياسٍ منتج لذلك المطلوب أيضاً. و ذلك القياس هو[5] أنّ الصّورة لوكانت علّة للهيولى أو متقدّمة بوجودها عليها، لتشخّصتْ قبلها بالذات، و كلّما تشخّصت قبلها تعيّن شكلها و نهايتها قبلها؛ ينتج: لو كانت علّةً أو متقدّمةً لتعيّنَ شكلُها و نهايتها قبل الهيولى بالذات، لكن يمتنع تعيّنُها قبلها بالذات لافتقارها[6] إليها. فيمتنع أن تكون علّة لها أو متقدّمة بالوجود عليها.

قال: و اعلم أنّ الصور المختلفات لو اقتضاها نفسُ الجرميّة لتشابهت في الكلّ؛ و بطلان التّالي يشهد ببطلان المقدّم؛ فلابدّ من مفيد خارج.

[البرهان الثّالث على افتقار الجسم في وجوده و تخصّصه إلى مفيد خارجي]

أقول: رجع إلى بيان افتقار الجسم في وجوده و تخصّصه إلى مفيد خارج عنه. و هذا هو

---

١. س: أمر خارج. ٢. آس ١: ـ ذلك. ٣. ت، مج ٢، آس ٢: ـ لا.
٤. ت: بحيث. ٥. س: و هو. ٦. آس ١: تعيّنهما ... لافتقارهما.

البرهان الثّالث على ذلك. و أراد بـ«الصور المختلفات» الصورَ النوعيّة كالصّورة المائية و الهوائية و الفلكية، فإنّ الصّورة الجسمية لا اختلاف فيها. و ألفاظ الكتاب في تقرير البرهان و اضحةٌ غنيّةٌ عن البيان.

قال:

التّلويح الخامس
في أنّ النهايات لايتقوّم بها الجسم

اعلم أنّ الجسم ينتهي ببسيطه و هو قطعه، و البسيط ينتهي بخطه و هو قطعه [١]، و هو بنقطته التي هي قطعه. و النهايات هي كون [٢] الشيء ذاكمّية لايبقى وراءها منه شيء آخر؛ فالنهايات عدميّة لاتدخل في حقيقة الجسم؛ و أيضاً عَقلَ قومٌ الجسمَ و شَكُّوا في نهايته. و السطح كما للكرة يوجد. و [٣] لا خطّ إلّا عند فرض حركة كما ينفرض فيها دوائر كالمنطقة و غيرها، أو قِطعٌ، و ليس ذلك بواجب في السطح و الخطّ كما للدائرة يوجد دون النقطة. و المركز يتعين عند تقاطع الأقطار و قَبلَه الانفراضُ في الوسط و غيره سواء. و إذا ذكر في تحديد الدائرة نقطة تعنى به صحّة انفراضها كما قيل: الجسم [٤] هو المنقسم في الأقطار، أي يتأتّى فيه ذلك.

و ما يقال: إنّ [٥] النقطةَ بحركتها يفعل خطاً و كذا الخطّ سطحاً و السطح جسماً، للتخييل و التفهيم؛ و إلّا إذا فرضت هذه متحرّكة انفرض ما يتحرّك فيه [٦].

[الحجّة الأولى على أنّ النهايات ليست بمقوّمة للجسم]

أقول: هذا الكلام يشتمل على ثلاث حجج مثبتة للمطلوب:

الأولى منها، أنّ النهايات عدميّة و لا شيء من العدميّات بمقوّمة للجسم الموجود، فلا شيء من النهايات بمقوّمة للجسم.

---

١. ت: ـ و البسيط ينتهي بخطه و هو قطعه.
٢. مج ١: النهاية كون.
٣. آس ١: ـ و.
٤. مج ٢: للجسم.
٥. مج ٢: ـ إنّ.
٦. ت: يتحرّك به؛ مج ١: + يتحرّك فيه ذلك.

و النهايات هي السطحُ الذي هو نهاية الجسم و عبّر عنه في الكتاب بـ«البسيط»، و الخطُّ الذي هو نهاية السطح، و النقطةُ التي هي نهاية الخط.

و قوله: «اعلم أنّ الجسم ينتهي ببسيطه»: يتوهّم من هذه العبارة أنّ البسيط شيء به نهاية الجسم لا أنّه هو نفس نهايته، و ليس[1] مراده ذلك؛ بل أنّ البسيط الذي هو السطح هو نهاية الجسم[2]. و قد صرّح بذلك في غير هذا الكتاب[3] فإنّ[4] نهاية الجسم متيقّنة و أمّا وجود شيء آخر غير الجسم به يتناهي، أو عليه تقع النهاية، فهو مشكوك و لا دليل عليه.

و قول بعضهم إنّ النهاية من المضاف، و السطح من الكمّ، فيتغايران[5]، سيأتيك ما يتحقّق به جوابه.

و قوله: «و البسيط ينتهي بخطه»: فمعناه أنّ الخطّ نهاية البسيط، لا أمر وجودي ينتهي به البسيط.

و اما قوله: «و هو بنقطته»: معناه أنّ الخطّ ينتهي بنقطته. و المفهوم من ذلك على قياس المفهوم ممّا قبله.

[الحجّة الثّانية على أنّ النهايات ليست بمقوِّمة للجسم]

الحجّة الثّانية: الجسم يعقل مع الشكّ في نهايته، و كلّ[6] كذا فلايتقوّم ماهيّته بتلك النهاية[7]، ينتج: فالجسم لايتقوّم ماهيّته بالنهاية؛ أمّا الصغرى، فظاهرة إذ الجسم لو لمنشكّ في نهايته، لَما احتجنا إلى إقامة برهان على أنّ كلّ جسم متناهٍ.

و أمّا الكبرى، فقد تبيّنتْ[8] في المنطق.

[الحجّة الثّالثة على أنّ النهايات ليست بمقوِّمة للجسم]

الحجّة الثّالثة: لو كانت النهايات مقوّمة للجسم لَما وجد بدونها، لكنّه وجد بدونها،

---

۱. آس ۱: فليس.

۲. س: ـ لا أنّه هو نفس نهايته، و ليس مراده ذلك بل أنّ البسيط الذي هو السطح هو نهاية الجسم.

۳. المشارع، مشرع ۱، موقف ۱، فصل ۶.

۴. آس ۲: بأنّ.

۵. آس ۱: يتغايران.

۶. مج ۲: كلّما كان.

۷. آس ۱، مج ۲: النهايات.

۸. مج ۲: بيّنت.

فليست مقوّمة له.

أمّا الشرطية، فقد سبق بيانها في المباحث المنطقية.

و أمّا بطلان التّالي فلأنّ الجسم الكريّ يوجد و لا خطّ فيه و لا نقطة؛ إذ الخطّ هو نهاية السطح، و ليس لسطح الكرة نهايةٌ و النقطة هي نهاية الخط[١]. فإذا لم‌يوجد الخطّ فلاتوجد[٢] النقطة التي هي نهايته.

و كما أنّ الخطّ ليس بمقوّم للسطح لوجود السطح دونه[٣]، فكذلك النقطة ليست بمقوّمة للخطّ لوجوده دونها، كخطّ الدائرة.

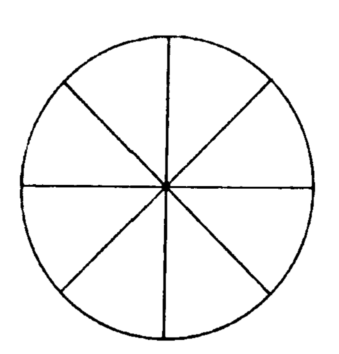
قوله: «إلّا عند فرض حركة كما ينفرض فيها دوائر كالمنطقه و غيرها أو قطعٌ و ليس ذلك بواجب في السطح»: معناه أنّه لمّا بيّنَ أنّ الكرة لا خطّ فيها، استشعر إيراد سؤال و هو أنّ المحور الذي يدور عليه الكرةُ، هو خطّ موجود فيها بالفعل لا محالة. فكيف حكمتم أنّه لايوجد فيها خطّ.

ثمّ إنّ الكرة إذا قطعتْ نصفين و قطع كلّ واحد منهما[٤] كذلك، حصلت فيها خطوط، و أنتم قلتم إنّها غير حاصلة، فينتقض كلامكم؛ فحيث استشعر إيراد ذلك، ذكر هذا الكلام ليكون جواباً عنه. و حاصله أنّ الخطّ لو كان مقوِّماً لماهيّة الجسم لكان واجب الحصول فيه لكنّه[٥] لايجب حصوله فليس بمقوّم؛ فتالي الشرطية هو حصول النهاية في الجسم على صفة الوجوب له من حيث هو جسم؛ فحصولها[٦] له لا من هذه الحيثيّة لايكون[٧] مناقضاً للتالي. و حصول الخطّ في الكرة المتحرّكة ـ كالمحور ـ ليس بواجب من حيث هي[٨] جسم أو كرة أو من حيث لها سطح؛ بل من حيث هي متحرّكة أو مفروضة الحركة؛ فإنّه إذا فرضت فيها الحركة، انفرض فيها المحور كما ينفرض فيها دائرة المنطقة و غيرها؛ و كذلك حصول الخطوط عند قِطَع الكرة على الوجه المذكور، فإنّها إنّما حصلت باعتبار ذلك القِطع لا من حيثيّة أخرى.

---

١. آس ١: و ليس لسطح الكرة نهاية هي الخط.
٢. آس ١: لم‌توجد.
٣. مج ٢: بدونه.
٤. آس ١: منها.
٥. آس ٢: لكنّ.
٦. ت: محض لها؛ مج ٢: فحصوله.
٧. آس ١: يكون.
٨. مج ٢: هو.

قوله: «و المركز يتعيّن عند تقاطع الأقطار و قبله الانفراضُ في الوسط و غيرِه سواء»: يريد أنّ النقطة التي هي مركز الدائرة، ليست أيضاً حاصلة في الكرة من حيث جسميّتها و كريّتها، بل باعتبار تقاطع الأقطار على هذه الصّورة:



و أمّا قبل التقاطع المذكور، ففرض نقطة في وسط الكرة و هي المركز، كفرض نقطة في غير الوسط؛ فلو كانت الكرة متقوّمة بهذه النقطة المفروضة، لكان لها مقوّمات لا نهاية لها.

و هذا أيضاً جواب عن سؤال من يقول: إنّ التّالي ليس بباطل؛ لأنّ الجسم لابدّ و أن تكون النقطة حاصلة فيه.

قوله: «و إذا ذكر في تحديد الدائرة نقطة، يعنى به صحّة انفراضها، كما قيل: الجسم هو المنقسم في الأقطار أي يتأتّى فيه ذلك»: معناه أنّ حكمَنا بأنّ الدائرة لا نقطة فيها بالفعل، لاينتقض بما يقال في تحديد الدائرة: «إنّها شكل في وسطه نقطة، كلّ الخطوط المستقيمة الخارجة منها إلى المحيط متساوية»، لأنّ معنى قولهم: «في وسطه نقطة»، أي يتأتّى أن يفرض في وسطه نقطة هي بالصفة المذكورة.

و نظير هذا قولُهم في الجسم: إنّه «هو المنقسم في الأقطار». و لايريدون بذلك أنّ القسمة حاصلة فيه بالفعل، بل يريدون أنه يتأتّى فيه «القسمة» في الأقطار.

قوله: «و ما يقال إنّ النقطة بحركتها تفعل خطاً، و كذا الخطّ سطحاً، و السطح جسماً، للتخييل و التفهيم»: أراد أنّ ما ادّعيناه من أنّ النقطة غير مقوّمة للخط، و لا الخطّ للسطح، و لا السطح للجسم، لاينتقض بقولهم: «إنّ الجسم حصل من حركة السطح، و السطح من حركة الخط، و الخطّ من حركة النقطة»، كما يقولون: «إنّ الجسم من اجتماع السطوح، و السطحَ من

اجتماع الخطوط، و الخطّ من اجتماع النقط [١]»؛ فتكون هذه الثلاثة أعني السطح و الخطّ و النقطة مقوّمات لماهيّة الجسم، لأنّ مقوّم المقوّم مقوّمٌ؛ لأنّهم إنّما ذكروا ذلك لا لأنّ الأمر في نفسه هكذا، بل قصدوا بذلك تحصيل هذه في الخيال تعليماً و تفهيماً و إيضاحاً و تمثيلاً.

و يجب أن تعلم أنّ مراده من حركة الخطّ الموجبة لحصول السطح، و حركة السطح الموجبة لحصول الجسم ـ على زعم مَن توهّمَ ذلك أو تمثّلَ به و إن لم يعتقد حقّاً ـ ليس هو الحركة كيف اتّفق بل الحركة إلى غير مأخذ الامتداد؛ و لظهوره لم يصرّح به.

قوله: «و إلّا إذا فرضت هذه متحرّكة انفرض ما يتحرّك فيه»: معناه أنّه لو كانت الأجسام إنّما تتحصل من حركة هذه، لكانت تلك الحركة مفتقرةً إلى مسافة تتحرّك فيها، و المسافة إمّا [٢] خطّ أو سطح أو جسم، و ـ كيف كان ـ لزم تقدّم الجسم على حركة هذه، فيستحيل تقدّم حركة هذه عليه و إلّا لزم الدور.

فإن قيل: الجسم المتقدّم غير الجسم الذي تقدّمت هذه الحركة عليه، فلا دور.

قلنا: متى حصل جسمٌ مّا غير متقوّم بهذه حصل المطلوب لأنّ عدم تقوّم ذلك الجسم بها تدلّ على أنّ الجسم من حيث هو جسم لايتقوم بها، إذ لو تقوّم ـ من حيث هو جسمٌ ـ بها لكان كلّ جسم مفتقراً إليها و ليس كذا.

قال: فإن قيل: إنّ النقطة لابدّ و أن يساويها من محلّها شيء، و هو الجزء الذي لايتجزّى.

يقال: ليس من شرط العرض أن يساويه من المحلّ شيء و إلّا فالمقدار عرض؛ إذ لو دخل في الجسميّة أو نوع منها لااتّفق فيها و ليس كذلك؛ بل الصغير من الأرض أو [٣] الهواء حقيقته ما للكثير [٤] و يتغيّر المقدار، و الحقيقة باقية فكان ينبغي أن يساويه من الهيولى شيء [٥] فكان لها في حدّ نفسها دون المقدار مقدار؛ هذا محال.

أقول: **تقرير هذا السؤال** أنّ النقطة إمّا أن تكون داخلة في الجسم، أو خارجة عنه: فإن كانت داخلة فيه فهي مقوّمة له و هو يناقض مذهبكم.

---

١. ت: النقطة.　٢. آس ١: ـ إمّا.　٣. مج ١: و.
٤. مج ٢: للكبير.　٥. ت: ـ شيء.

و إن كانت خارجة عنه، فالجسم محلّ لها لا محالة، و هي عرضٌ فيه؛ و الغير المنقسم يجب أن يكون محلّه أيضاً غير منقسم؛ إذ[1] الحالّ لابدّ و أن يساويه شيء من المحلّ[2]، إن كان منقسماً فمنقسماً، أو غير منقسم فغير منقسم.

و متى كان في الجسم شيء لاينقسم، فذلك هو الجزء الذي لايتجزّى و هو ينقض مذهبكم أيضاً.

و تقرير جوابه عن ذلك أنّ النقطة خارجة عن الجسم حالّةٌ فيه، و مع هذا فليس في الجسم الذي هو محلّها شيء لاينقسم؛ إذ ليس من شرط الحالّ أن يساويه من المحلّ شيء.

و دليل عدم هذا الاشتراط أنّه لو كان من شرطه ذلك لكان للهيولى مع قطع النظر عن المقدارِ الحالِّ فيها مقدارٌ في ذاتها و ماهيّتها و هو محال.

و تتبيّن الشرطية بأنّ المقدار إمّا أن يكون: داخلاً في الجسم، أو نفسَه[3]، أو خارجاً عنه:

و **الأوّل** باطل إذ لو دخل المقدار في الجسمية أو في نوع من أنواعها لاتّفق في كلّ أنواع الجسم إن كان داخلاً في الجسميّة، أو في كلّ أشخاص النوع إن كان داخلاً في نوع منها، و ليس كذلك؛ لأنّ كلّ واحد من أنواع الجسم كالأرض و الهواء يشارك الصغيرُ منه الكبيرَ في طبيعة ذلك النوع، و يخالفه في المقدار.

و أيضاً، فإنّ المقدار يتغيّر كالشمعة المشكّلة بشكل إذا جعلتْ على شكل آخر، فإنّ المقادير المحيطة بذلك الشكل تغيّرتْ و تبدّلتْ بغيرها، مع أنّ حقيقة تلك الشمعة لم‌تتغيّر بل هي باقية بحالها؛ و لو كان المقدار مقوّماً للجسم، أو لنوع منه حيث هو جسم أو نوع منه، لَما كان الأمر كذلك.

و **الثّاني** أيضاً باطل لمثل ذلك.

فتعيّن [الثّالث و هو] أنّه خارج عن الجسم و محلّه الهيولى؛ مع أنّها ليس لها في حدّ نفسِها مقدارٌ و إلّا لكان لمحلّ ذلك المقدار مقدارٌ آخر إلى غير النهاية، هذا خلف.

قال: فإن قيل: أليست هي في الخط؟ فمحلُّها منه لاينقسم إذ لايحلّ عديم الانقسام في منقسم، و كذلك محلّ محلّها إلى الجسم، فيلزم فيه محلّ غير منقسم. ◦

يقال: إنّ هذه قد بيّن أنّها عدميّات فلا تقرُّرَ لها في المحلّ.

---

١. مج ٢: أي.
٢. س: في محلّه.
٣. مج ٢: ـ أو نفسه.

أقول: لمّا بيّن عدم اشتراط مساواة المحلّ للحالّ، قرّر السؤال على وجهٍ لايبتني على ذلك، بل على أنّ ما لاينفرض فيه شيء غير شيء و هو عديم الانقسام، لايحلّ فيما ينفرض فيه شيء غير شيء و هو المنقسم. و إذا كان كذا فمحلّ النقطة ـ التي هي غير منقسمة ـ من الخطّ يجب أن لايكون منقسماً؛ فذلك الذي لاينقسم من الخط:

إن كان جوهراً قائماً بنفسه لزم الجزءُ الذي لايتجزّى و هو محال.

و إن كان عرضاً أو صورة جوهرية فله محلٌّ كذلك؛ فإمّا أن يكون لكلّ محلٍّ محلٌّ إلى غير النهاية و هو باطل؛ أو ينتهي إلى محلّ من الجسم غير منقسم و قد أبطلناه.

ثمّ لمّا قرّر السؤال على هذا الوجه، أجاب بما يصلح جواباً للوجهين و هو أنّ هذا السؤال إنّما يلزم لو كانت النقطة و الخطّ و السطح أموراً موجودة في الأعيان، و ليس كذا؛ لأنّه قد بُيّن [1] أنّها عدميّات، و لا شيء من العدميّ له تقرّرٌ في المحلّ لِيلزم أن يكون محلُّه منقسماً أو غير منقسم.

قال: فإن قيل: ألستم حكمتم أنّ السطح يحسّ فهو موجود؟

يقال: قد يعبّر عن مجرّد الطول [2] بـ«الخط»، و مع العرض بـ«السطح»، و هما من الكمّية فهو بالاشتراك؛ و إلّا النهايات العدميّة من حيث عدمها لاتُحَسّ، و الكميات ما لم يشترط فيها لإبقاء شيء آخر وراءها لاتصير نهايةً فلابدّ من سلبٍ في مفهومها.

أقول: هذا تشكيك [3] على جوابه بأنّ السطح و الخطّ و النقطة عدميّاتٌ لا تقرُّرَ لها في المحلّ. و حاصله أنّ السطح تُحَسّ بحاسّة البصر، و كلّ ما تحس بحاسّة البصر [4] فهو موجود. فالسطح موجود؛ و قلتم: إنّه عدمي؛ هذا خلف.

و أجاب أنّ هذه مغالطةٌ باشتراك الاسم؛ فإنّ الخطّ و السطح تارةً يطلقان على معنى لاتؤخذ في مفهومه النهايةُ، و تارةً يطلقان على ما تؤخذ النهايةُ في مفهومه:

أمّا الأوّل، كمايقال: «خطٌّ» و يعبّر به عن مجرّد «الطول» مع قطع النظر عن «العرض» و «العمق»، لا بمعنى أنه «طولٌ» مجرّدٌ عنهما، بل بمعنى أنه «طول» غير ملحوظٍ فيه سوى

---

١. مج ٢: تبيّن. ٢. ت، آس ٢: طول. ٣. آس ١: التشكيك.
٤. آس ١: ـ وكلّ ما تحس بحاسّة البصر.

مطلق الطوليّه من غير منافاة لاقترانهما به، أو لا اقترانهما؛ و كذا يقال: «سطحٌ» لمجرّد[1] الطول مع العرض مع قطع النظر عن العمق. و «الخط» و «السطح» بهذا المعنى، هما من باب الكمّية و هما محسوسان.

و أمّا الثّاني، فكما يقال «خطٌّ» و «سطحٌ» بهذا المعنى بشرط أن لايبقى شيء آخر وراءهما؛ و بدون هذا المفهوم السلبي لايصيرانِ نهاية؛ فهما من حيث هذا المفهوم العدمي عدميانِ و ليسا بمحسوسَين؛ لأنّ العدم من حيث إنّه عدم لايحسّ بشيء من الحواسّ.

١. آس ١، مج ٢: السطح بمجرد.

قال:

المورد الثّاني
في الجهة و المكان و لوازمهما
و فيه ثلاث تلويحات

التّلويح[1] الأوّل
في الجهة

اعلم أنّ في الوجود جهات ممّا تختلف الحركات بها، فيقال: «تحرّكَ إلى جهة كذا دون جهة كذا»، و لولا أنّ لها وجوداً ما[2] أشير إليها، و لم تقصدها الحركات؛ إذ لا إشارة و لا حركة إلى غير شيء. و ليس هذه الحركة كحركة الجسم من السواد إلى البياض، فإنّ ما إليه الحركة يتحقّق بنفس الحركة هاهنا دون ما نحن فيه؛ فإنّ «الجهة» محصّلة، ثمّ يتحرّك إليها الجسم[3]؛ و ليست عقليّةً صرفةً، بل هي في امتداد الإشارة و هي ذات وضعٍ.

و لاتنقسم «الجهة» لأنّه إن كان فوقها[4] جهة فليست هي الجهة في ذلك الامتداد، و كلامنا في الجهة. و إن لم تكن فوقها جهة وقعت الإشارة و الحركة إلى العدم و فيه[5]، و ذلك محال.

---

١. د: التلويح؛ ساير نسخه‌ها: ـ التلويح.
٢. مج ٢، آس ٢: لما.
٣. آس ١: الجسم إليها.
۴. مج ١: فوقه.
۵. ت: العدم و في.

و أيضاً، إن فرض انقسامُها و وصولُ المتحرّك إلى أقرب جزئيها منه و لم يقف، لايخلو إمّا أن يقال إنّه يتحرّك إلى الجهة، أو منها عند عبور الجزء الأقرب؛ و على التقديرين يصير جزءُ الجهة كلَّها دون مدخل ما فرض جزءاً آخر؛ هذا محال.

أقول: إنّ الحركات تختلف من وجوه كثيرة: من جملتها، اختلافُها باختلاف جهاتِها كاختلاف حركتَي الأرض و النار. و لولا أنّ «الجهات» في أنفسها مختلفة بالطبع، لَما كانت سبباً لاختلاف الحركات بالطبع؛ ففي هذا الكلام أربعة **مباحث** تتعلّق بـ«جهات» حركات الأجسام:

أوّلها، أنّها مختلفة بالطبع و قد عرفت تقريره.

و **ثانيها**، في إثبات وجود «الجهة» و استدل عليه بأنّها لو لم تكن موجودة لَما أشير إليها و لَما[1] كانت مقصودةً بالحركة؛ و التّالي باطل، فالمقدّم مثله؛ و الشرطية فبيّنةٌ[2]؛ لأنّ الإشارة تستدعي مشاراً إليه، و الحركة تستدعي شيئاً مقصوداً بها؛ إذ لا إشارة و لا حركة إلى غير شيء.

و قد يشكَّك على أنّ المقصود بالحركة لابدّ و أن يكون موجوداً، بأنّ الجسم المتحرّك في الكيف من السواد إلى البياض لا شكّ في[3] أنّه قاصد للبياض[4] لا محالة، مع أنّ البياض غير موجود حالةَ الحركة إليه، فلِمَ لايجوز في الجهة أن لاتكون موجودةً مع كونها مقصودة بالحركة؟

و حلّه أنّ الحركة إلى البياض تتحقّق بها البياضُ، و لا كذلك الجهةُ؛ فإنّ المتحرّك لايقصد بحركته تحصيلَ الجهة و تحقّقَها، بل الوصولَ إليها و الحصولَ فيها و ذلك يقتضي أن تكون محصّلةً في نفسها؛ ثمّ[5] يتحرّك الجسمُ إليها بخلاف الحركة من السواد إلى البياض.

و **ثالثها**، في أنّ «الجهة» من الموجودات التي لها وضعٌ و ليست عقليّةً صِرفةً. و دليلُ ذلك كونُها تتناولها الإشارةُ الحسية و لو لم تكن في امتداد مأخذ الإشارة[6] لَما كان كذلك؛ و متى كانت في ذلك الامتداد فهي ذات وضعٍ لا عقليّة.

---

١. ت: لا. ٢. مج ٢: أمّا بيان الشرطية فبيّنة.
٣. آس ١: ـ في. ٤. ت: للبيان. ٥. س: ـ ثمّ.
٦. ت: + و إلّا.

و **رابعها**، أنّ «الجهة» لاتنقسم و بَيّنَ ذلك **بطريقين**:

الطريق الأوّل، أنّ كلّ ما ينقسم ففي حال الانقسام بالفعل لابدّ من حركة أحد الجزئين عن الآخر[١]. فلايخلو حينئذ الأمر من أحد قسمين: إمّا أن تكون وراءها جهةٌ، أو لاتكون:

فإن كانت، فليست هي الغاية في ذلك الامتداد، و كلامنا في الجهة التي هي منتهي الإشارات و الحركات في ذلك الامتداد.

و إن لم‌تكن وراءها «جهة» مع أنّ أحد جزئيها يتحرّك عن الآخر، فتلك الحركة تكون حركةً إلى لا صوب، لأنّ التقدير أنّ تلك[٢] «الجهة» المنقسمة هي منتهى الأصواب؛ هذا خلف.

الطريق الثّاني، لو فرض انقسام الجهة إلى جزئين مثلاً، فالجزء الذي هو ممّا يلي المتحرّك إمّا أن يتجاوزه المتحرّك بحركته إذا وصل إليه، أو لايتجاوزه:

فإن تجاوَزَه بالحركة فتلك الحركةُ إمّا عن الجهة، أو إلى الجهة، أو لا عن الجهة و لا إلى الجهة:

و الأخير ـ و إن كان بعضهم[٣] قد ادّعاه لعدم اطّلاعه على حقيقة هذه المسألة[٤] ـ و هو باطل بالبديهة؛ فهو إمّا عنها، أو إليها:

فإن كان عنها، فالذي يلي المتحرّكَ هو «الجهةُ» لا جزؤها[٥].

و إن كان إليها، فالذي لايليها هو «الجهة» لا جزء من الجهة.

فيلزم على التقديرين أن يكون جزء الجهة هو كلُّها فلايكون لِما فرض جزءاً آخر لها، مدخلٌ فيها؛ هذا خلف.

قال: **ثمّ[٦] الجهات المختلفة ـ كفوق و أسفل ـ لايحصل في خلأ أو ملأ متشابه، إذ الجهات المختلفة لاتحصل ممّا[٧] لا اختلاف فيه، و لا أولويّة في المتشابه لعلويّةِ بعض و سفليّة[٨] آخر من العكس.**

---

١. مج ٢: ـ عن الآخر. ٢. ت: أن تكون.
٣. در هامش مج ٢: هو أبو البركات كما قال في المطارحات. ٤. س: المادة.
٥. د: جزؤها؛ ساير نسخه‌ها: جزءها. ٦. آس ٢: + إنّ.
٧. مج ٢: فيما. ٨. آس ٢: + بعض.

و لاتحصل الجهات بجسم واحد من حيث هو واحد، فإنّه لايتحدّد[١] به[٢] إلّا جهة واحدة. و لكلّ امتداد جهتان؛ و لا بجسمَين فصاعداً:

فإنّه إن اتّفقَ وضْعاهما[٣] كمحيطٍ و محاطٍ، أو كجرمَين في جهة واحدةٍ دخل أحدُهما في تحدّد[۴] الآخر فلا مدخل لما يليله أي المحاط.

و إن تبايَنَ وضْعاهما[۵] فليس وقوف كلّ جسم و تخصّصُه بحيث هو إلّا لامتياز الحيثيّتين[۶]. فالحيثيّتان متحدّدتان[٧] دونهما.

و نفصّل[٨] فنقول: متباينا الوضع إمّا أن يجوز تحرّكُ كلّ واحد منهما إلى حيث فيه الآخر، أو لايجوز:

و عدم الجواز دالٌّ على أنّ للحيثيّتين خصوصيّةً و تحدّداً دونهما.

و إن جاز الحركةُ فكلّ[٩] جسم يتحرّك من موضع و يعود إليه فموضعه متحدّد[١٠] له، لا به، لأنّه يتحرّك منه و إليه، و يكون قاصداً إلى جهة حاصلة دونه و عنهما[١١] فيتحرّك[١٢] كلّ منهما إلى حيث فيه الآخر؛ فوجب تحدّدُ محلّيهما لا بهما، و قد فرضا محدّدين هذا محال. فبقي أن يكون المحدِّد جسماً واحداً لا من حيث هو واحد، بل من حيث إنّه جسم محيط يحدَّد القربُ منه[١٣] بمحيطه، و البُعد عنه بمركزه.

و المحيط يعيِّن المركزَ و المركزُ لايعيِّن المحيطَ لجواز وقوع دوائر غير متناهية بالقوّة على نقطة واحدة.

و لايجوز أن يكون المحدِّدُ المحيطُ من جسمين مختلفين، فإنّهما ممكنا الائتلافِ فيجوز انقسامهما و هو محال.

و لايجوز أن يكون بعض المحيط جهةً و الآخر أخرى، إذ هو جرم واحد لا اختلاف فيه، فلا أولويّة[١۴] ـ على ما سبق في الجسم المتشابه ـ و الجهاتُ مختلفة

---

١. ت: لايتجدد.
٢. ت، مج ٢، آس ١: فيه: آس ٢، مج ٢: به.
٣. آس ١: وضْعهما.
۴. ت: تجدد.
۵. آس ١: وضْعهما.
۶. ت: الحيثين؛ مج ٢: الحيثيتان.
٧. ت: فالحيثان متحددان؛ آس ١: فالحيثيتان متحددان.
٨. آس ١: فنفصّل.
٩. مج ١: وكل.
١٠. ت: متجدد.
١١. آس ١: ـ و عنهما؛ د: عنها.
١٢. مج ١: فتحرك.
١٣. آس ١: ـ منه.
١۴. ت: + و.

في الحقيقة، و أبعاضُها[١] مختلفة بالعدد دون الطبع. فليست منها. فتعيّن الاختلافُ بالمركز و المحيط.

[في إثبات محدِّد الجهات]

أقول: المقصود من هذا الكلام إثبات أنّ الجهات[٢] تتحدّد بجسم واحد محيطٍ يُحدَّد القربُ بمحيطِه و البعدُ بمركزِه.

و قوله: «ثمّ الجهات المختلفة كفوق و أسفل»: يريد المختلفةَ بالطبع، كجهة «فوق» التي يتحرّك إليها النارُ، و كجهة «أسفل»[٣] التي يتحرّك إليها الحجرُ، لا المختلفةَ بالوضع، كاليمين و اليسار و الخَلف و القُدّام؛ فإنّ هذه جهات وضعيّة لا حقيقيّةٌ، فإنّ اليمين ينقلب يساراً و بالعكس، و كذا الخلف ينقلب قدّاماً و بالعكس، و لا كذلك جهة فوق و أسفل المذكورَين.

و تقرير البرهان على المطلوب أنّ الجهات المختلفةَ إمّا أن تحصل في خلأ أو ملأ متشابه، أو ليس:

فإن لم يحصل في المتشابه، فإمّا أن يحصل بجسم واحد، أو بأكثر:

فإن كان بجسم واحد، فإمّا من حيث هو واحد، أو لا من حيث هو واحد:

و إن كان بأكثر من جسم واحد، فإمّا أن يكون بعضها محيطاً بالبعض أو لا يكون.

و كلّ هذه الأقسام باطلةٌ بما بيّن في الكتاب إلّا واحداً[٤]، و هو أن يكون التحدّد بجسم واحد لا من حيث هو واحد. و هذا لا يخلو إمّا أن يكون محيطاً أو غير محيط:

لا جايز أن لا يكون محيطاً، لأنّه لو لم يكن محيطاً لَما تَعيَّن به إلّا جهة القرب؛ و[٥] أمّا جهة البُعد لا يتعيّن[٦].

و «المحيط» إمّا أن يكون من جسمين مختلفين و هو محال؛ لأنّه حينئذ يكون ممكنَ الائتلاف، و كلُّ ممكن الائتلاف فهو ممكن الافتراق؛ و الافتراق بحركة[٧] يستدعي جهةً و

---

١. ت: أبعاضه.
٢. مج ٢: الجهة.
٣. مج ٢: كجهة الفوق ... كجهة الأسفل.
٤. آس ١: واحد.
٥. آس ١: ـ و.
٦. ت، آس ١: لم يتعيّن.
٧. ت: حركة.

كلامنا في الجهة التي هي غاية الامتدادات، هذا خلف؛ فليس المحدّد المُحيط من جسمين مختلفين فهو بسيط:

فإمّا أن يحدَّد لا بمحيطه و مركزه، بل بأجزاء محيطِه المتشابهة و هو محال.

و إمّا أن يحدَّد بمحيطه و مركزه و هو المطلوب.

و ألفاظ الكتاب في إبطال كلّ قسم من الأقسام الباطلة، غنيّةٌ عن التفسير.

قال:

نُقاوةٌ عرشيّة

[وجهُ اختصاري في إثبات محدِّد الجهات]

كفاك برهاناً أن نقول: الجهات المختلفة ليست عن جسم متشابه، و لا عن جسمين أو أجسام مختلفة، فإنّها ممكنة الائتلاف و الافتراق، فالافتراق[۱] و الجهة لاتنقسم للحركة[۲] و الإشارة في العدم و إليه، و لا بواحد غير محيط[۳] لقصوره عن[۴] حدّ واحد، و لا بأطراف محيط لتشابهها؛ فبمحيط و مركز و قد أغناك عن كثير مقدّمات.

أقول: «النُقاوة» ـ بضم النون ـ هي أفضل ما انتقيتُ من الشيء. و هذا وجه اختصاري في إثبات محدِّد الجهات و أنّه يجب أن يكون محيطاً ليحدِّد بمحيطه و مركزِه، و كأنّه خلاصة ما مضى و لهذا سمّاه «نُقاوةً» و تقريره أنّ الجهات المختلفة بالطبع كفوق و أسفل، لابدّ لاختلافها من سبب، إذلولا تخصُّص أحد الجهتين بأمر ليس للأخرى، لَما كان طلبُ بعض الأجسام لإحداهما دون الأخرى طلباً طبيعياً أولى من العكس؛ و لا شكّ أنّ ذلك السبب[۵] من الموجودات التي لها وضعٌ و إلّا لكانت نسبته إليهما على السواء؛ و لَما كانت الإشارة الحسيّة متناولةً له؛ و لا الجسم بحركته متوجِّهاً نحوه؛ و كلّ ذلك ظاهر البطلان. فتعيّن أن يكون وضع الجهات المختلفة في أمر ذي وضعٍ: إمّا [عرضاً][۶] و هو النقطة و الخطّ

---

۱. آس ۱: و الافتراق.
۲. ت، مج ۱، مج ۲: الحركة؛ آس ۲: للحركة.
۳. د: محاط.
۴. مج ۲: على.
۵. د: + يكون.
۶. نسخه‌ها: عرض.

و السطح و الجسم التعليمي. و إمّا [جوهراً] [١] و هو الخلأ أو الجسم الطبيعي:

فإن كان عرضاً، فما يكون موضوعاً فيه يكون موضوعاً في الجوهر [٢] لا محالة.

و إن كان جوهراً، فليس بخلأ لأنّا سنبيّن امتناعه، فهو إذن جسم طبيعي.

و ذلك الجسم لايخلو إمّا أن يكون متشابهاً أو غير متشابه:

[ألف] فإن كان متشابهاً، لم‌يكن من جهةِ تشابهِه موجباً لِتحدّدِ الجهات المختلفة، لأنّ المتشابه لايقتضي [٣] إلّا المتشابه، بل عساه يوجب ذلك من جهة أخرى.

و إن لم‌يكن متشابهاً، فإمّا أن يكون اختلافه لذاته، أو لأعراض فيه:

[١] لا جائز أن يكون لذاته و إلّا لكان ملتئماً من جسمين مختلفين أو أجسام مختلفة؛ و كلّ كذا فهو ممكن الائتلاف و الافتراق، و كلّ مؤتلف و مفترق فلابدّ فيه من حركة مستقيمة، و كلّ حركة مستقيمة فهي نحو جهة لاستحالة الحركة و الإشارة في العدم و إليه؛ فلو كان ملتئماً من جسمين فصاعداً لكان له جهة ينحوها بالحركة، فلم‌يكن هو المحدّد للجهات بل كان للجهات تحدّدٌ قبلَه، و فُرِض أنّ تحدّدها به؛ هذا خلف.

[٢] و لا جائز أن يكون اختلافه لأعراض فيه إذ الكلام يعود في سبب تخصّصِ كلّ عرض بحيثيّته المخصوصة؛ و ليست بداخلة تحت تأثير الأسباب الاتفاقيّة و الحركات المتعاقبة [٤] لتتخصّص بها.

[ب] و أمّا المتشابه الذي يوجب اختلاف الجهات لا من جهة كونها [٥] متشابهاً:

إن كان أكثر من جسم واحد، عاد الكلام في لزوم الحركة و الإشارة إلى لا شيء.

و لو [٦] كان جسماً واحداً:

فإمّا أن لايكون محيطاً و هو محال لقصوره على حدّ واحد، فلايحدّد إلّا جهة القرب منه [٧]، و أمّا جهة البُعد عنه فلايكون محدودة بحدّ.

و إمّا أن يكون محيطاً، و هذا المحيط:

إمّا أن يقتضي تحدّد الجهات المختلفة بأطراف محيطه؛ و ذلك محال لتشابهها فبقي أن

---

١. نسخه‌ها: جوهر.
٢. مج ٢: فما يكون موضوعاً فيه هو جوهر.
٣. مج ٢: لايوجب.
٤. آس ١: المتتالية (نسخه بدل): المتعاقبة.
٥. ت: كونه.
٦. ت: إن.
٧. آس ١: ـ منه.

يحدّد جهة العلو بمحيطه، و جهة السفل بمركزه الذي هو في غاية البُعد عن المحيط و ذلك ما أردنا بيانه. و صاحب الكتاب لم‌يستوعب كلّ الأقسام لوضوح بطلان ما لم‌يذكره منها.

و قد ذكر في إثبات هذا المطلوب في غير هذا الكتاب [1] وجهاً أخصر من المذكور هاهنا، و هو أنّ للامتدادات [2] في جميع الجوانب غاياتٌ لوجوب تناهي الأبعاد. و تلك الغايات لايمكن أن تتعدّى بالحركة و الإشارة، و إلّا لكانتا [3] إلى لا صوب و لا شيء؛ و لايمكن أيضاً خرقُها و انقسامُها، لأنّ ذلك لايكون إلّا بالحركة، و ليس وراءها غاية لتكون الحركة إليها، و لا هي أيضاً ملتئمة من أجسام و إلّا لأمكن افتراقها، فعاد المحذور؛ فهي إذن جسم واحد.

و لايجوز أن يكون بعضه يقتضي العلويّةَ و بعضه يقتضي السفليّةَ لعدم الأولويّة بل كلّه علو؛ و أمّا السفل فإنّما يتحدّد بغاية البُعد عنه؛ و لايتأتّى ذلك إلّا إذا كان محيطاً و هو المطلوب.

قال:

فصل
[ليس فوق المحدِّد جرم]

و المحدِّد ليس فوقه جرم آخر فلا موضع له. و يتعيّن وضعُه بما تحته؛ و لِما تحته موضعٌ و وضعٌ به؛ فهو متقدّم على الأماكن بالعلّيّة، و على الحركات، لا على المتمكّنات و المتحرّكات لِما سيأتي.

أقول: أمّا قوله: «و المحدِّد ليس فوقه جرم آخر»: فلِما بيّنا أنّه غاية الامتدادات.

و أمّا **قوله:** «فلا موضع له»، فلأنّ «الموضع» هاهنا، لفظ [4] مرادف للـ«مكان»، و «المكان» ـ كما ستعرف ـ هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. و على هذا يلزم أن يكون ما لا حاوي له لا مكان له.

و **قوله:** «و يتعيّن وضعه بما تحته. و لما تحته موضع و وضع به»، ربما يتوهّم مِن تعيّن

---

١. المشارع، مشرع ١، موقف ٢، فصل ١ با تصرّف به حذف و زوائد.
٢. س: الامتدادات.
٣. آس ١: لكانت (نسخه بدل: لكانتا).
۴. آس ٢: لفظة.

وضع كلّ واحد بالآخر لزوم الدور. و ليس ذلك بلازم؛ إنّما[١] يكون لازماً لو كان تعيّنُ وضعِ كلّ واحد بسبب تعيّن وضع الآخر. و ليس كذا؛ بل كلّ واحد يتعيّن وضعه بذات الآخر. فلا دور.

قوله: «فهو متقدّم على الأماكن بالعلّيّة، و على الحركات»: معناه أنّ المحدّد لكونه محيطاً بكلّ الأجسام، فهو مكان لها[٢] بأسرها؛ و لولا وجوده و مكانيّته لها[٣]، لَما حصل جسم في مكان أصلاً. فهذا معنى علّيته للأمكنة. و أمّا تقدّمه على الحركات، فلأنّه[٤] لولاه لَما حصلت الحركةُ. لِما عرفت أنّ كلّ حركة فإلى صوب و[٥] غاية، و هو غاية الامتدادات بأسرها.

و **قوله:** «لا على المتمكّنات و المتحرّكات لِما سيأتي»: يريد أنّ المتمكّنات و المتحرّكات هي الأجسام؛ و المحدّد أيضاً جسم؛ فلو كان متقدماً على الأجسام المتمكّنة و المتحرّكة بالعلّيّة، للزم أن يكون[٦] الجسم علّة للجسم. و سيأتي في علم ما بعد الطبيعة بطلان ذلك.

قال:

التّلويح الثّاني
في قواعد توجب لوازم للمحدّد[٧]

ضابط: معيارك في أن تُفرّق بين ما للجسم من ذاته، و ما له من غيره، أن تجرّد النظرَ إلى ماهيّته دون غيرها من العوارضِ و تأثيرِ خارجٍ فاعلٍ و كلٍّ ممكنٍ لها؛ فما يجب لها، بذاتها، كما يستدعي الجسمُ مقداراً مّا غير متعيّن، و وضعاً مّا، فلاينتسب[٨] إلى غيرها. و ما نسبته حينئذ إليها الإمكان فلابدّ من مخصِّصٍ خارج كمقدار خاصٍ و وضع خاصٍ و مكان خاصٍ كالمدرة[٩]؛ إذ لو اقتضى النوع لاستوى في الكلّ و ليس كذا.

---

١. مج ٢: و إنّما.
٢. آس ١: له.
٣. آس ١: ـ لها.
٤. ت: فلأنّ.
٥. مج ٢: + إلى.
٦. آس ١: ـ يكون.
٧. آس ١: المحدّد.
٨. مج ٢، آس ٢: فلاينسب.
٩. مج ٢: كما لمدرة.

أقول: الممكنات إنّما يجب بعللها؛ فمع قطع النظر عن العلّة لايكون للمعلول وجود ـ كما سيتحقّق[1] ذلك عند الكلام في العلل و المعلولات ـ و حيث الأمر كذلك، فكلّما تحقّق مع قطع النظر عن شيء، أو مع فرض عدم ذلك الشيء، فإنّ ذلك الذي تحقّق لايكون معلولاً لذلك الشيء. فإذا لحظنا الجسم بعقولنا و قطعنا النظر عن كلّ ما سواه فما يجب له حينئذ، فإنّما وجوبه له لذاته لا لغيره؛ لأنّ التقدير عدم ملاحظة الغير و تجريد النظر إلى ماهيّة الجسم من حيث هي ماهيّة الجسم، غيرَ ملحوظ معها شيء من العوارض، أو التأثيرات التي تكون من فاعل خارجيّ. و بالجملة، مع قطع النظر عن كلّ أمر ممكن للجسم من حيث هو جسم.

فقوله: «و كلّ ممكن لها»: أي كلّ ممكن لماهيّة الجسم من حيث هي.

و قوله: «فما يجب لها بذاتها» أي ما يجب لتلك الماهيّة و الحالة هذه، فإنّما يجب لنفس تلك الماهيّة و ذاتها، لا لأمر خارج عنها من الأمور التي لم‌يجعل ملحوظة في العقل عند تجريد[2] ماهيّة الجسم فيه.

و قوله: «كما يستدعي الجسم مقداراً ما غير متعيّن و وضعاً مّا فلاينسب إلى غيرها»: يريد أنّا إذا لحظنا ماهيةَ الجسم و قطعنا النظرَ عن كلّ ماعداها، فإنّها تستدعي المقدار من حيث هو مقدار، لا من حيث إنّه مقدار مخصوص بأنّه ذراع مثلاً، أو أقلّ أو أكثر، بل من حيث مطلق مقداريّته التي تعمّ المقادير المتعيّنة بأسرها و تنطبق على كلّ واحد واحد منها، و كذلك الوضع فلاينسب ذلك المقدار و الوضع ـ المطلقان ـ إلى علّة مغايرة لماهيّة الجسم؛ و إلّا لَما أمكن وجوبهما مع قطع النظر عن ذلك المغاير.

قوله: «و ما نسبته إليها حينئذ الإمكان فلابدّ من مخصّصٍ خارج»: معناه أنّ كلّ أمر لايجب للجسم مع الفرض المذكور بل يكون بالنسبة إلى ماهيّته ممكناً لا واجباً، فلابدّ في حصوله من علّةٍ خارجة عن ماهيّة الجسم؛ و ذلك[3] لأنّ كلّ ممكن لابدّ له من سبب، و ذلك السببُ ليس ماهيةَ الجسم لأنّ نسبته إليها الإمكانُ و نسبة المعلول إلى العلّة الوجوبُ ـ كما ستعرف ـ فتعيّن معلوليّته لأمر خارج عن الجسم.

---

١. آس ١، مج ٢: سنحقق. ٢. مج ٢: تجرد. ٣. ت: ذاك.

و **قوله**: «كمقدار خاصّ و وضع خاصّ و مكان خاصّ كالمدرة[١]»: يريد بذلك أنّ المقدار و إن كان من حيث عمومه تقتضيه ماهيةُ الجسم، فإنّه من حيث خصوصه يقتضيه أمرٌ خارج عن ماهيّته؛ و كذا الوضع و المكان كمقدار المدرة مثلاً، و وضعِها و مكانِها.

و **قوله**: «إذ لو اقتضى النوع لاستوى في الكل و ليس كذا»: معناه لو كان المقدار و الوضع المخصوصان اللذان لفردٍ من أفراد نوع من[٢] الجسم ـ كالمدرة التي هي من نوع الأرض، مِن مقتضيات ذلك النوع ـ لكان ذلك المقدارُ و الوضعُ متساويَين في كلّ شخص من أشخاص ذلك النوع؛ لأنّ المقتضي إذا كان هو النوع، فأينما تحقّق ذلك النوع تحقّق ما هو مقتضاه لا محالة.

قال: **و الشكل للجسم ليس كالمقدار له، فإنّ المقدار عمومه مقتضاه دون خصوصه؛ و الشكل بعمومه ظاهر أنّه مقتضى الجسم. و تعلم أنّ الجسم البسيط ـ و هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه اختلاف قوى و طبائع ـ إذا خُلّي و ذاته[٣] يقتضي ما يقتضي غير مختلف، فلايناسب في الاقتضاء من الأشكال إلّا الكُريّ. فإنّ غير الكريّ مختلف، فيختلف تأثير شيء واحد عن قوّة واحدة في مادة واحدة و هو محال؛ فلا متشابه في الأشكال غير الكريّ. فزاد الشكل على المقدار بأنّ الجسم يقتضيه بخصوصه أيضاً إلّا أنّه يتوقّف على الفاعل لافتقاره إلى المقدار المستفاد منه.**

[في الشكل و المقدار و نسبتهما إلى الجسم]

أقول: لا شكّ أنّ العقل إذا لحظ الجسمَ مجرّداً عن كلّ أمر، يمكن تجردُه عنه و النظر إليه دونه، فإنّه ـ و الحالةُ هذه ـ لابدّ له من مقدار و شكل، لأنّه واجب التناهي، و كلّ كذا فلابدّ و أن يحيط به حدٌ أو حدود، و لابدّ لتلك الإحاطة من هيئة.

و «الشكل» هو هيئة إحاطة الحدّ الواحد أو الحدود بالمقدار. فالذي يحيط به حدٌّ واحد فقط هو الذي شَكلُه كُرّي؛ و الذي يحيط به حدودٌ فوق واحد فهو ماعداه من الأشكال.

---

١. مج ٢: كما لمدرة. ٢. آس ١: ـ من. ٣. مج ٢: فذاته.

و قد عرفت أنّ كلّ ما وجب للشيء مع قطع النظر عماسواه، فهو من مقتضيات ذلك الشيء. و إذا[١] كان حال المقدار و الشكل بالنسبة إلى الجسم المتناهي كذا، فهما من مقتضياته؛ لكنّهما و إن اشتركا في كونهما من مقتضيات الجسم، فإنّهما يفترقان في حكم آخر:

و هو أنّ «المقدار» يقتضيه الجسم لعموم كونه مقداراً و لايقتضيه لخصوص كونه مقداراً، لِما[٢] علمت أنّه لو اقتضاه بخصوصه لتشاركت الأجسامُ بأسرها في خصوصيّات المقادير، فلاتكون للأجسام مقادير مختلفة؛ هذا خلف.

و أمّا «الشكل»، فإنّ الجسم يقتضيه بعمومه و خصوصه معاً:

أمّا بعمومه فظاهر.

و أمّا بخصوصه فلأنّ الجسم إذا لحظناه و قطعنا النظرَ عن كلّ أمر ممكنٍ له، أو معه، فإنّه حينئذ لايكون مركبّاً إذ التركيب من جملة الأمور الممكنة و قد قطعنا النظر عنها. و إذا لم‌يكن مركّباً كان بسيطاً، و إذا كان بسيطاً كانت طبيعتُه واحدةً ليس فيه اختلاف قُوى و طبائع؛ إذ لانعني بالبسيط إلّا ذلك. و لو قدّر أنّ فيه قُوى و طبائع مختلفة، لكان اختلافها و تغايرُها من الأمور الممكنة التي قطعنا النظرَ عنها ـ و ستعرف فيما يستأنف ما معنى «القوّة» و «الطبيعة» ـ و كلّما كان كذا، فإنّه يجب[٣] أن يكون ما يقتضيه غير مختلف، لأنّ ما لايختلف من حيث هو غير مختلف، فإنّه يستحيل أن يصدر عنه أمر فيه اختلاف.

و لو كان الجسم ـ الذي كلامنا فيه ـ يقتضي أمراً مختلفاً لكان قد اختلف تأثّرُ[٤] شيء واحدٍ و هو الصّورة الجسمية عن قوّة واحدة و هي مبدأ التأثير ـ كما ستعرف ـ في مادة واحدة و هي الهيولى التي باعتبارها يقبل الجسمُ الشكلَ و المقدار؛ و ذلك محال.

فلزم من هذا أنّ كلّ شكل يقتضيه الجسم البسيط فهو غير مختلف، و لا شيء من غير الكريّ هو غير مختلف، فلا شيء من الشكل الذي يقتضيه الجسم البسيط[٥] هو غير الكريّ.

---

١. س: فإذا. ٢. آس ١: بما. ٣. آس ١: كذا فيجب.

٤. مج ٢: تأثير.

٥. ت: ـ فهو غير مختلف، ولا شيء من غير الكريّ هو غير مختلف فلا شيء من الشكل الذي يقتضيه الجسم البسيط.

أمّا الصغرى، فقد بيّنتْ.

و أمّا الكبرى فلأنّ غير الكرّي جانبٌ منه يكون خطاً، و جانبٌ منه يكون سطحاً، و جانبٌ منه يكون زاوية؛ و هذا اختلاف فكلّ غير الكريّ هو شكلٌ مختلف. و ذلك يلزمه الكبرى[١] فزاد «الشكل» على «المقدار» بأنّ الجسم يقتضيه بخصوصه كما يقتضيه بعمومه، بخلاف المقدار الذي[٢] يقتضيه الجسم بعمومه فقط، دون خصوصه.

و هذا الشكل المخصوص و هو الكريّ، و إن كان ماهيّة الجسم هي المقتضية له، فإنّه لا يستغني بها عن فاعل خارجي فإنّه حيث لا مقدار فلا شكل.

فـ«الشكل المخصوص» لايوجد إلّا على «مقدار مخصوص»، فهو مفتقر في وجوده إليه.

و ذلك المقدار المخصوص قد[٣] علمت افتقاره إلى الفاعل الخارج عن[٤] الجسم، و كلّ ما يفتقر في وجوده إلى شيءٍ، يكون ذلك الشيء[٥] مستفاداً من فاعل خارجي، فإنّ ذلك الشيء لا محالة يكون مفتقراً إلى ذلك الفاعل الخارجي؛ و حال الشكل في افتقاره إلى المقدار المخصوص المستفاد من ذلك الفاعل الخارجي[٦] هكذا؛ فيتحقّق افتقار الشكل إليه أيضاً، إلّا أنّ ذلك الافتقار[٧] هو بواسطة افتقار المقدار المتخصص لا ابتداءً.

قال: و كلّ جسم اذا خُلّي و ذاتَه يستدعي لخصوصية[٨] نوعِه مكاناً كالماء و الهواء: ففي البسيط يتعيّن مقتضى طبعه، و في المركّب ما يقتضي الغالب، أو ما يتّفق[٩] التركيب فيه عند استواء المجاذبات.

[في أنّ المكان الطبيعي للجسم لايكون إلّا واحداً]

أقول: الغرض من هذا الكلام إثبات أنّ «المكان الطّبيعي» للجسم لايكون إلّا واحداً و برهانه أنّ «كلّ جسم إذا خُلّي و ذاتَه» أي مع ذاته مع قطع النظر عن كلّ ماعداه من الأمور

---

١. آس ٢: الكري. ٢. آس ١: ـ الذي. ٣. آس ٢: فقد.
٤. آس ١: من. ٥. س: ـ الشيء. ٦. ت: ـ الخارجي.
٧. آس ٢: الاعتبار. ٨. مج ١: بخصوصه؛ آس ٢: بخصوصية.
٩. مج ٢: يقتضي.

الممكنة معه، فإنّه لابدّ و أن يحصل في مكان مخصوص؛ و نحن نجد أنّ أنواع الجسم مختلفة في استدعاء الأمكنة كالماء و الهواء، فإنّ المكان الذي يستدعيه كلّ واحد منهما بطبعه غير الذي يستدعيه الآخر بطبعه. و معنى هذا «الاستدعاء» أنّه إن كان فيه لم‌يطلب مفارقتَه، و إن[1] كان خارجاً عنه وجد فيه ميل إليه طبعاً.

و إذا تقرّر هذا، فلايخلو الجسم إمّا أن يكون بسيطاً أو مركّباً؛ و أيّاً ما كان فمكانه واحد:

أمّا البسيط، فلو لم‌يكن مكانه الطبيعي واحداً لكان له مكانان طبيعيان، فإذا حصل في أحدهما فإمّا أن يطلب الآخر، أو لايطلب:

فإن طلب، لم‌يكن الذي هو فيه طبيعياً له.

و إن لم‌يطلب، لم‌يكن الذي ليس فيه طبيعياً له؛ هذا إن حصل في أحدهما.

و إن كان خارجاً عنهما، فإمّا أن يطلبهما معاً، أو لايطلب واحداً منهما، أو يطلب أحدهما دون الآخر و الثلاثة باطله:

أمّا الأوّل، فلأنّ توجّهه إلى أحدهما منافٍ[2] لتوجّهه إلى الآخر و ذلك معلوم بالبديهة.

و أمّا الثّاني، فلأنّه لو لم يطلب التوجهَ إليهما لَما كانا طبيعيّين له و التقدير خلافه.

و أمّا الثّالث، فلأنّ الذي يطلب التوجّه إليه هو الطبيعي؛ و أمّا الذي لم‌يطلب التوجّه إليه فلايكون طبيعياً؛ و على هذا يكون المكان الطبيعي واحداً و فرض أكثر من واحد؛ هذا خلف.

و أمّا الجسم المركّب من البسائط، فإمّا أن يكون أحد تلك البسائط غالباً، أو لايكون:

فإن كان غالباً، فمكان ذلك المركّب هو المكان الذي يقتضيه ذلك البسيط الغالب لا غير.

و إن لم‌يكن في بسائطه ما هو غالبٌ، بل تساوت فيه مقادير القوى و هو المركّب المعتدل، فلايخلو إمّا أن يميل إلى مكان أحد بسائطه، أو لايميل:

فإن مال فهو ترجيح من غير مرجّح.

و إن لم‌يمِل كان مكانه هو المكان الذي اتّفق تركيبه المعتدل فيه.

فالحاصل أنّ الجسم إمّا بسيط، أو مركّب غير معتدل، أو مركّب معتدل؛ و أيّ[3] هذه الثلاثة كان، فمكانه الطبيعي واحد.

---

١. آس ١: فإن.　٢. آس ١: منافياً.　٣. مج ٢: فأيّ.

و صاحب الكتاب ذكر كلّ واحد من هذه الثلاثة و بيّن أنّ مكانه لايكون إلّا واحداً:

فقوله: «ففي البسيط يتعيّن مقتضى طبعه»: إشاره إلى الأوّل الذي يتعيّن مكانه الطبيعي على حسب ما يقتضيه طبع ذلك الجسم.

و قوله: «و في المركّب ما يقتضي الغالب» إشارة إلى الثّاني الذي[1] بيّنا أنّ مكانه هو مكان ما غلب فيه من البسائط.

و قوله: «أو ما يتّفق التركيب فيه عند استواء المجاذبات»: إشارة إلى الثّالث الذي يستوي مجاذبات بسائطه التي يقتضي كلّ واحد منها مكاناً طبيعياً لاعتداله و تساوي قواها فيه.

قال: قيل: و لا مركّب معتدل؛ فإنّه لايتصوّر فيه ميل إلى مكان واحد من بسائطه، و لا حدّ مشترك بين جميع البسائط؛ و ستعلم أنّه لايتصوّر جرم عديم الميل ممّا عندنا إلى مكان طبيعي بحسب طبعه.

[المركّب المعتدل لا وجود له في الأعيان]

أقول: لمّا بيّن أنّ المركّبَ المعتدلَ لو كان موجوداً لكان مكانه واحداً، ذكر هاهنا أنّ المعتدل المذكور لا وجود له في الأعيان، و بيّن ذلك ببيان يبتني على أنّه لا جسم عديم الميل. و لمّا كان احتجاجهم على أنّ كلّ جسم فيه ميل ممّا لايفيد اليقين عنده، لِما يُورِده[2] عليه من النقد، لاجرم لم‌يكن جازماً بصحّة ما أورده بياناً لامتناع وجود المركّب المعتدل؛ و إنّما[3] ذكره على سبيل الحكاية؛ و نبّه[4] على ذلك **بقوله:** «قيل: و لا مركّب معتدل». و البيان الذي ذكروه في صحّة هذه الدعوى، هو أنّه لو كان المركّب المعتدل موجوداً لكان إمّا فيه ميل، أو ليس فيه ميل؛ و القسمان باطلان فالمقدّم باطل:

أمّا[5] بطلان أنّ فيه ميلاً. فلأنّ ذلك الميل إمّا إلى مكان أحد بسائطه، أو إلى مكان آخر:

فإن كان الأوّل، فهو مـ[illegible] لعدم الترجيح و إليه أشار **بقوله:** «فإنّه لايتصوّر فيه ميل إلى مكان واحد من بسائطه».

---

١. س: للذي. ٢. مج ٢: نورده. ٣. مج ٢: فإنّما.
٤. س: فنبّه. ٥. س: و أمّا.

و إن كان الثّاني، فكما أنّ مقادير قوى البسائط فيه متساويةٌ، فكذلك يجب أن يكون المكان الذي يميل إليه، متساوي النسبة إلى أمكنة كلّ بسيط من بسائطه؛ فيكون ذلك المكان حداً مشتركا بين جميعها و هو محال. و إلى استحالته أشار **بقوله**: «و لا حدّ مشترك بين جميع البسائط».

أمّا[1] بطلان أن لايكون فيه ميل، فسيأتي تقريره في الفصل الذي يلي هذا و هو المراد **بقوله**: «و ستعلم أنّه لايتصوّر جرم عديم الميل».

و قوله: «ممّا عندنا إلى مكان طبيعي بحسب طبعه»: يشير بـ«ما عندنا» إلى «عالم الكون و الفساد». فإنّ احتجاجهم على[2] أن لا جسم عديم الميل، و إن كان عامّاً في جميع الأجسام إلّا أنّ كلامه هاهنا مختصّ بالمركّبات التي لاتكون إلّا في العالم الذي نحن فيه.

قال:

فصل
[في ما يتعلّق بالميل]

الجسم المتحرّك تَحُس فيه ميلاً يمانع ممانعة، و ليس هو نفس الحركة فإنّ المسكّن عند تسكينه يُشاهَد ميلُه.

و قد يكون الميل من نفسه كما للحجر عند العود إلى المركز.

و قد يكون من غيره فيبطل ميل نفسه، كحجر حرّكه قاسرٌ إلى فوق و تُحسُّ حينئذ فيه الممانعةُ. و «الميل القسري» لايبطل بذاته، إذ لا شيء مرجّح لعدمِ نفسِه؛ و لايبطله المتحرّك لذاته إذ لو كان كذا ما استمرّ. فيتعيّن أنّ ما يتحرّك فيه أجزاؤه يعاون المقسور بتوهين الميل القسرى المنقطع مدده شيئاً فشيئاً؛ و هكذا الماء تسخُّنُها و عودُها إلى البرودة بتوسّط النار و توهينِ الهواء سخونتَها ببرده، إلى أن يتمكّن من الطبع.

و ليس الميل هو طبيعة الشيء التي هي عبارة عن «مبدأ أوّلٍ لكلّ تغيّرٍ و ثباتٍ

---

۱. مج ۲: و أمّا.
۲. آس ۱: ـ على.

ذاتي للجسم». فإنّها تبقى[١] عند السكون الطبيعي. و ليس الميل كذا؛ فإنّ الجسم إذا وصل إلى مكانه الطبيعي لا ميل له: أمّا إليه فلأنّه فيه. و أمّا عنه فلأنّ الطبيعة الواحدة لاتميل عمّا مالت إليه.

و كلّ ماكان الميل الطبيعي أقوى كان أمنع لجسمِه عن قبول الميل القسري و [كانت][٢] الحركة بالميل[٣] القسري أبطأ و أضعف.

أقول: يشتمل هذا الكلام على سبعة مباحث تتعلّق بالميل:

البحث الأوّل ـ في إثبات وجوده و تعيين[٤] ماهيّته

أمّا ماهيّته، فهي الممانعة التي تحسها في الجسم المتحرّك كالحجر الهابط، أو في الجسم الساكن كالزِقّ[٥] المنفوخ المسكَّنِ تحت الماء.

و أمّا وجوده، فيدلّ عليه إحساسُنا به؛ إذ لو لم‌يكن موجوداً لَما كان محسوساً و بهذا يظهر أنّ **قوله:** «الجسم المتحرّك تَحُسّ فيه ميلاً يمانع ممانعة»: تنبيه على وجوده و ماهيّته.

البحث الثّاني ـ في أنّ الميل مغاير للحركة

و إلى ذلك أشار **بقوله:** «و ليس هو نفس الحركة فإنّ المسكَّن عند تسكينه يُشاهَد ميلُه».

و تقرير ذلك أنّ الميل قد يكون موجوداً في الشيء حال ما تكون الحركةُ مفقودةً عنه، و الشيء الواحد في الحالة الواحدة لايكون حاصلاً لشيءٍ، و غير حاصل لنفس ذلك الشيء، فإذن ليس الميل و الحركة شيئاً واحداً، فهما متغايران.

البحث الثّالث ـ في أقسام الميل

و هو إمّا أن يكون لا بسبب أمر خارجٍ عن الجسم و قواه، أو يكون بسبب أمر خارج عنهما:

فإن كان بسبب الجسم و قواه، فإمّا أن يكون صادراً عن إرادة و هو «الميل الإرادي»، أو

---

١. ت، مج ٢: فإنّه يبقى. ٢. نسخه‌ها: كان. ٣. ت: + إلى.
٤. مج ٢: تعيّن. ٥. الزِقّ: مشک آب.

لا عن إرادة و هو «الميل الطبيعي»، و إلى هذين القسمين أشار **بقوله**: «و قد يكون الميل من نفسه، كما للحجر عند العود إلى المركز» و «من نفسه»، أراد به من الجسم و قواه لا ممّا خرج عنهما ـ كما ذكرت ـ و المثال بـ«الحجر» و إن لم يكن يطابق إلّا قِسمَ «ما لا يصدر عن إرادة»، فإنّه إنّما تمثّل [1] به على القدر المشترك بين القسمين لا على أحدهما؛ و أمّا المثال المطابق للقسم الآخر فكما للبدن عند حركاته الاختيارية.

و إن كان الميل بسبب خارج عن الجسم و قواه، فهو «الميل القسري» و إليه أشار **بقوله**: «و قد يكون من غيره».

البحث الرابع ـ في أنّ الميل القسري يبطل الميل الطبيعي و الإرادي

و هذا كالحجر الذي حرّكناه إلى فوق قسراً، فإنّ الممانعة القسريّة فيه محسوسةٌ حينئذ، مع أنّ الممانعة التي هي الميل الطبيعي مفقودةٌ منه في تلك الحالة، و هو المراد من **قوله**: «فيبطل [2] ميل نفسه كحجر حرّكه قاسرٌ إلى فوق و تحسّ حينئذ فيه الممانعة».

البحث الخامس ـ في سبب بطلان الميل القسري

و تقريره أنّ ذلك الميل لمّا بطل بعد أن كان حاصلاً، فلابدّ لبطلانه من سبب؛ و ذلك السبب إمّا هو، أو غيره:

لا جائز أن يكون هو، إذ الممكن لايكون سبباً لعدم نفسِه و إلّا لكان ممتنعاً؛ و لأنّ الممكن هو الذي نسبة الوجود و العدم إلى ماهيّته على السواء، فكما أنّه لايوجد إلّا بسبب خارجي، فكذلك لايعدم إلّا بسبب خارجي؛ و هذا هو المراد من **قوله** [3]: «و الميل القسري لايبطل بذاته إذ لا شيء مرجّح لعدم نفسه».

و لا جائز أن يكون غيره، لأنّ ذلك الغير إمّا الخارق الذي هو المتحرّك، أو المخروق بالحركة، أو أمرٌ مغاير لهما:

فإن كان الخارق، فقد أبطله **بقوله**: «و لا يبطله المتحرّك لذاته إذ لو كان كذا ما استمرّ».

---

۱. ت: يميل.　۲. س: فبطل.　۳. آس ۱: بقوله.

و إن كان هو الأمر المغاير للخارق و المخروق، فلم‌يتعرّض في الكتاب لإبطاله، و كأنّه اقتنع في ذلك بحكم الفطرة بعد الوقوف على ما ذكر.

و لابدّ من التنبيه على نوع تفصيل و هو أنّ ذلك السبب المُبطِل:

إن كان من الصفات الثابتة للمتحرّك، لم‌يستمرّ معه الميل.

و إن كان هو الحركة فهي مقتضى الميل، فلاتكون مبطلة له.

و إن كان أمراً ما[1] ثابتاً كيف كان، لم‌يستمرّ الميل مع وجوده.

و بالجملة، إذا استقريتَ أقسام هذا القسم لم‌تجد فيها ما يصلح مُبطلاً له على الوجه التدريجي كما هو عليه في نفس الأمر؛ و إذا بطل القسمان تعيّن أنّ سبب بطلان الميل بعد حصوله هو المخروق و إلى ذلك[2] أشار **بقوله**: «فيتعيّن أنّ ما يتحرّك فيه أجزاؤه يعاون المقسور بتوهين الميل القسري المنقطع مددُه شيئاً فشيئاً». و إنّما جعل [3] «أجزاء المخروق» معاونه، لأنّ المقسور و إن لم‌يكن الميل الطبيعي فيه موجوداً، فمبدؤه موجود و هو[4] يقتضي ضَعْف الميل القسري؛ و لولا ذلك لَما كانت حركة الحجر الصغير بقوّة قسرّية أقوى من حركة الحجر الكبير بمثل تلك القوّة. و ليس السبب في ذلك إلّا أنّ مبدأ الميل الطبيعي في الحجر الأكبر أقوى منه في الحجر الأصغر.

و قد توهّم بعضهم من هذا أنّ الميل الطبيعي مع الميل القسري يجتمعان؛ و ليس كذا بل يجتمع الميل القسري مع مبدأ الميل الطبيعي؛ و يجتمع المبدآنِ معاً.

و يختلف توهين المخروق للميل القسري في القوّة و الضَعف بحسب اختلافه في الرقّة و الغلظ؛ و بهذا يظهر أنّ ما يتحرّك فيه المقسور هو السبب في توهين الميل و إبطالِه أوّلاً فأوّلاً، و أنّ غيره و إن كان مبطلاً إلّا أنّه لايكون إبطاله له على هذا الوجه، بل بغتةً كمصادمٍ يُلاقيه.

و قدكان يمكن أن يحتجّ بذلك على المطلوب ابتداءً من غير حاجة إلى ذكر إبطال باقي الأقسام؛ لكن ذِكرُها لايخلو من فائدة و زيادة تنبيه.

---

١. س: ـ ما. ٢. آس ٢: هذا. ٣. آس ٢: + له.
٤. مج ٢: فهو.

و **قوله**: «و هكذا الماء تَسخَّنُها[1] و عودها إلى البرودة بتوسّط النار و توهينِ الهواء سخونتها ببرده إلى أن يتمكّن من الطبع»، معناه أنّ الحال في توهين أجزاء ما يتحرّك فيه المقسور للميل القسري، كالحال في توهين الهواء سخونة الماء الحاصلة فيه بسبب النار؛ و ذلك[2] أنّ الماءَ طَبعُه البرودةُ، فإذا سُخِّن بالنار كانت السخونةُ فيه أمراً خارجاً عن مقتضى طبعه، فهي في حكم الميل القسري، كما أنّ برودتَه في حكم الميل الطبيعي. و كما أنّ الهواء الذي هو أبرد من ذلك الماء المتسخِّن من حيث تسخّنه، يبطل ببرده السخونة العرضية في الماء شيئاً فشيئاً معاوناً في ذلك لِما يقتضيه طبعُ الماء، فكذلك إبطالُ أجزاء المخروق للميل القسري. و «تمكّنُ» البرودة من الطبع هو ثبوتها و استقرارها بسبب طبع الماء المقتضي لها.

البحث السادس ـ في أنّ الميل مغاير للطبيعة

و عَرَّف «الطبيعةَ» **بقوله**: «هي عبارة عن مبدأ أوّل لكلّ تغيّرٍ و ثباتٍ ذاتي للجسم»: و احترز بـ«الأوّل» عن النفس في صدور التغذية و النموّ و التوليد عنها، فإنّها ليست بسبب قريب في ذلك. و لاينتقض ذلك بأنّ «الطبيعة» تقتضي الحركةَ بواسطة الميل، لأنّ السبب القريب فيه هو الطبيعة و لكن بشرط الميل. و إيجابُها للتغيّر إنّما هو بشرط خروج الجسم عن بعض أحواله الطبيعية كحصول الحجر في حيز الهواء؛ و إيجابُها للثبات بشرط كونه لا كذلك كحصول الحجر في المركز. و احترز بـ«الذاتي» عن الحركة و السكون القسريَّين.

و استَدَلَّ على مغايرة الميل لها **بقوله**: «فإنّها تبقى عند السكون الطبيعي و ليس الميل كذا»؛ و هو قياس من الشكل الثّاني هكذا: «الطبيعة باقية عند كون الجسم ساكناً في حيّزه الطبيعي، و لا شيء من الميل بباقٍ عند كون الجسم كذلك»، ينتج: «فلا شيء من الطبيعة بميل»؛ و ينعكس[3]: «لا شيء من الميل بطبيعة».

و بَرهَن على صدق الكبرى **بقوله**: «فإنّ الجسم إذا وصل إلى مكانه الطبيعي لا ميل له[4]: أمّا إليه، فلأنّه فيه؛ و أمّا عنه، فلأنّ الطبيعة الواحدة لاتميل عمّا مالت إليه».

---

١. مج ٢: تسخينها.　　٢. ت، مج ٢: ذاك.　　٣. س: يعكس.
٤. س: ـ له.

البحث السابع ـ [كلّما كان الميل الطبيعي أقوى كان أمنع عن قبول الميل القسري]

قوله: «و كلّما كان الميل الطبيعي أقوى كان أمنع لجسمه[١] عن قبول الميل القسري و [كانت][٢] الحركة بالميل القسري أبطأ و أضعف»: و ربّما شكّك[٣] على هذا بالبِنْيَة و ما يجري مجراها، فإنّ الميل الطبيعي فيها أضعف من الميل في الحجر الصغير، مع أنّه أقبل للميل القسري منها[٤].

و جوابه: أنّ الذي ادّعاه موجبة كلّية لايلزم صدق عكسها كلّياً. و ليس[٥] كلّما كان أمنع عن قبول الميل القسري، فميله الطبيعي أقوى، لجواز أن يكون المنعُ[٦] عن القبول لعدم بِنية[٧] صالحة لذلك كالبِنية المشكَّك بها.

قال: و لايتصوّر جسم عديم الميل، فإنّه لو أمكن جسم عديم الميل لكان ممتنعاً عليه الحركة:

أمّا الطبيعية، فلأنّها[٨] يجب أن يكون عن الميل.

و أمّا القسرية، فلأنّه لو حرّك قاسر بقوّة جرماً عديم الميل ـ و ليَكُن جَ ـ مسافةً، و جرماً ذا ميلٍ بمثلها ـ و ليَكُن بَ ـ في تلك المسافة، فلاشكّ أنّ زمان حركة بَ أطول لكثرة ممانعته، فإذا فرضنا جرماً ميله أقلّ من ميل بَ على نسبة ما نقص[٩] زمان جَ عن زمان بَ ـ و ليكن دَ ـ و حرّكه[١٠] القاسر بتلك القوّة أيضاً، فلا شكّ أنّه[١١] في مثل زمان بَ يقطع أضعاف مسافته حتّى يكون قد قطع في زمان حركة جَ مثل مسافته فيتساوى حركتا مقسورَين[١٢] ـ ذي ميل و عديمِه ـ هذا محال؛ أو يكون الفرض على أنّ الجيم و الباء تحرّكا في زمان واحد و بقدر ما نقص مسافة بَ عن جَ ينقص ميل دَ عن بَ و يحرِّكه القاسر في مثل مسافة الباء؛ فلا شكّ أنّ بقدر نقصان

---

١. مج ٢: للجسم. ٢. نسخهها: كان. ٣. آس ١: يشكّك.
٤. توضيح در هامش مج ٢: أي من البِنيَة. ٥. مج ٢: فليس.
٦. آس ١: لجواز أنّ المنع؛ مج ٢: يكون الميل. ٧. آس ١: هيئة.
٨. آس ١: فإنّها. ٩. آس ٢: + من. ١٠. ت: حركة.
١١. ت: أنّ. ١٢. آس ١: المقسورين.

ميله عن بَ، ينقص زمان حركته عن زمان حركة بَ، فيكون نسبة نقصان زمان دَ عن جَ، على نسبة نقصان مسافته عن مسافته فاستويا؛ هذا محال.

[الجسم العديم الميل لايتصوّر]

أقول: لو صحّ عديم الميل لامتنعتْ حركته لكنّها ما امتنعتْ فما صحّ:

أمّا التّالي، فبيِّنُ البطلان.

و أمّا وجه اللزوم في الشرطية، أنّه لو تحرّكت[1] لكانت حركته إمّا طبيعية أو إراديّة أو قسريّة ـ و ستعرف وجه الحصر في ذلك ـ و الأقسام الثلاثة على تقدير أن لاميل باطلةٌ. و صاحب الكتاب أبطل الطبيعيّة و القسرية و لميتعرّض للإرادية لأنّ مَن عرف الحكم في القسرية عرف الحكم فيها على ما لايخفى.

و أبطل الطبيعية **بقوله**: «فلأنّها يجب أن يكون عن الميل».

و أمّا[2] القسريه، فيتبيّن[3] بطلانُها بأنّها لو كانت لكانت إمّا في زمان، أو لا في زمان؛ و القسمان باطلان:

أمّا كونها لا في زمان، فلوضوحِ بطلانه لميتعرّض له المصنّف.

و أمّا كونها في زمان، فلأنّا إذا فرضنا ثلاثة أجسام جَ و بَ و دَ و فرضنا أنّ الجيم لا ميل طبيعي فيه أصلاً، و أنّ الباء فيه ميل هو ضِعف ميل دَ، فإنّ جَ إذا تحرك قسراً بقوّة مّا مسافةً مّا في زمانٍ مّا، ثمّ تحرك بَ بمثل تلك القوّة إلى خلاف جهة ميله الطبيعي، فلا شكّ[4] أنّ حركتَه تكون أبطأ، لوجود العائق الطبيعي فيه:

فإن كانت مسافتاهما متساويتين[5] فلابدّ و أن تكون حركة بَ في زمان أطول.

و إن كان زمان حركتَيهما متساويتين، فلا محالة أنّ مسافة بَ أقصر.

فإن كان الأوّل، و فرضنا حركةَ جَ في ساعةٍ و حركةَ بَ في ساعتين، فحركة دَ في ساعة أيضاً، لأنّ نسبة الزمان إلى الزمان كنسبة الميل إلى الميل، لأنّ الحركة من حيث هي حركةٌ و

---

۱. ت، س: تحرّك. ۲. مج ۲: فأمّا. ۳. س: فبيّن.
۴. آس ۱ (نسخه بدل): فلابد. ۵. س: متساويتان.

إن كانت مستدعية للزمان إلّا أنّه لايتعين ذلك الزمان إلّا بمخصّص؛ فإنّ الحركة المطلقة تستدعي زماناً مطلقاً، و الحركة المعيّنة تستدعي زماناً معيّناً؛ فالمخصّص للحركة هو المخصّص للزمان؛ فإذا فرض التساوي فيما دون[1] الميل لم‌يبق مخصّص للزمان إلّا الميل.

و بهذا[2] يندفع قول من يقول: إنّ الحركة من حيث هي حركة تستدعي قدراً من الزمان، و تستدعي من جهة الميل قدراً آخر منه، فلايلزم أن تكون نسبة الزمانين كنسبة الميلين.

و إذا ثبت أنّ حركةَ جَ الخالي عن الميل في ساعةٍ، و حركةَ دَ الذي ميله نصف ميل بَ في ساعة أيضاً، فقد تساوى حركةُ جسمين ذي ممانعٍ و غير ذي ممانع؛ هذا خلف.

و **إن كان الثّاني**، و هو أن يكون الزمانان متساويين و فرضنا حركة جَ في مسافة ذراع و حركة بَ في مسافة نصف ذراع، فحركة دَ يكون لا محالة في مسافة ذراع أيضاً؛ و يعود المحال المذكور بالتقرير الذي في الكتاب و هو ظاهر.

[الشكوك الواردة على هذه الحجة]

و قد شكّك على هذه الحجّة من وجوه ستّة:

أحدها، أنّ الزمان ليس كله في مقابلة الميل بل بعضه في مقابلة الميل و بعضه في مقابلة أصل الحركة. و قد مرّ تقريره و جوابه[3].

ثانيها، المنع من وجود ميلين على النسبة المذكورة[4] لجواز أن يكون للميل حد[5] لايتجاوزه.

و جوابه، أنّ ميلَ نصفِ الجسم نصفُ ميل كلّه و[6] كما أنّ الأجسام لاتنتهي في الانقسام إلى ما لايقبل القسمة و لا في الازدياد إلى ما لايحتمل الزيادة عليه إلّا أن يكون ذلك لمانعٍ خارج عن طبيعة الجسمية، فكذلك الميل في تنقّصه و ازدياده.

و ثالثها، أنّ المحال إنّما لزم من مجموع الأمور المفروضة لا من مجرّد جسم عديم الميل.

---

١. ت: فيما عدا.
٢. س: فبهذا.
٣. مج ٢: + فيه ما نبّهت عليه.
۴. مج ٢: ميلين على الوجه المذكور.
۵. س: الميل حداً.
۶. س: ـ و؛ مج ٢: + هذا.

و **جوابه**، أنّ كلّ واحد من تلك الفروض إذا كان واقعاً فليس المحال إلّا من فرض عديم الميل.

و **رابعها**، أنّ الحجّة إنّما تدلّ على وجود عائق عن الحركة الطبيعية، فلِمَ قلتم إنّه هو الميل؛ فإنّ العائق أعمّ و لايلزم من وجود العام وجود الخاص.

و **جوابه**، أنّ التقديرَ فرضُ التساوي فيما عدا الميل فلم‌يبق التفاوت في الزمان إلّا بسبب الميل.

و **خامسها**، أنّ الميل إذا ضعف حدّاً لم‌يكن له تأثير ألبتة، فكان وجوده و عدمه سواء و سيأتي تقريره و الكلام عليه.

و **سادسها**، أنّ هذه الحجّة يمكن تمشيتُها في أنّ الجسم لايخلو عن ميل قسري معاوق[1] للميل الطّبيعي؛ و أنتم فلاتقولون بذلك و سيأتي تقرير ذلك أيضاً و ما فيه.

و في هذه الإيرادات مباحث كثيرةٌ لم أر التطويل بذكرها لكون صاحب الكتاب لم‌يعوّل على هذا الدليل، و لم‌يَبْنِ على هذا المطلوب شيئاً من المطالب المهمّة، فلم‌يكن تحقيقه من المهمّات؛ فلهذا لم‌أستوعب الكلام فيه.

قال: ضابط: و الجسم إذا وجد على حالةٍ لاتجب له من ذاته، فلحوقُها به لِعلّةٍ؛ فإذا جرّد النظرُ إلى ذاته كان ممكناً عليه تبدّلها إلّا لمانع؛ و الحالة الممكنة إن كانت هي الوضع أو الموضع لكان ممكناً عليه الانتقالُ عنها و ممكن التحرك واجب الميل.

أقول: قوله: «و ممكن التحرك واجب الميل»: فيه نظرٌ؛ فإنّ الممكن في ذاته ربّما كان ممتنعاً بغيره؛ و ليس الحكم بوجوب الميل لإمكان التحرك بأولى من الحكم بامتناع التحرك لعدم الميل: فإنّ مِن شرط التحرك وجود الميل، و الشيء و إن كان ممكناً في ذاته فإنّه يمتنع لعدم شرطه.

قال: مُخَلَّص[2]: و المحدّد[3] للجهات ليس بعض أجزائه بما هو عليه من «الوضع» و «المحاذات» أولى من غيره. فلا وجوب لذلك في شيء منه إلّا لعلّة؛

---

۱. س: يعاوق.
۲. مُخَلَّص: به معنای خلاصه شده.
۳. آس ۱، آس ۲، مج ۲: فالمحدّد.

[فكانت][1] النُقلة ممكنةً لذاته و لا موضع له و لا جهة فوقه ليتصوّر الميل المستقيم. فيتعيّن الميل المستدير.

أقول: إنمّا سمّاه بـ«المُخَلَّص» لأنّه يُخلِّص[2] ممّا قبله إليه؛ إذ هو فرعه و خلاصته.

و **قوله:** «ليس بعض أجزائه»: لايريد بذلك الأجزاء بالفعل، بل يريد ما يفرض له من الأجزاء؛ فإنّ المحدِّد جسم واحد لا انفصال فيه كما عرفت.

قوله: «بما هو عليه من الوضع و المحاذات»: يريد بـ«الوضع» المقولةَ المشهورة ـ و ستعرفها ـ و أمّا «المحاذاة» فهي داخلة في مقولة الوضع أخصّ منها و يستغنى بذكر «الوضع» عن ذكرها.

و **قوله:** «فلا وجوب لذلك في شيء منه»، يريد أنّه لو وجب الوضع المخصوص و المحاذاة المخصوصة لشيء من الأجزاء المفروضة في المحدِّد مع عدم الأولويّة، لكان ذلك ترجيحاً من غير مرجِّح و هو محال.

و **قوله:** «إلّا لعلّة»: معناه أنّ الوضع و المحاذاة و إن لم تكن واجبة لما يفرض جزءاً لذاته، فمن الجائز أن تكون واجبة بسببٍ خارجٍ عن ذات ذلك الجزء المفروض.

قوله: [فكانت] النُقلة ممكنة لذاته»: يعني إنّا إذا قطعنا النظرَ عن ذلك السبب الموجب للوضع و المحاذاة المخصوصَين، لو كان ثَمّ سبب موجب لهما لبقيا بالنسبة إلى الجزء المفروض نسبة وجودهما و عدمهما إليه على السواء؛ و متى كان كذلك فعلى أيّ وضع كان أمكن تبدّله بغيره و لايصحّ ذلك إلّا بالنُقلة؛ فلهذا كانت ممكنة لذات المحدِّد.

قوله: «و لا موضع له و لا جهة فوقه ليتصوّر الميل المستقيم، فيتعيّن الميل المستدير»: معناه أنّه لمّا ثبت جواز النقلة على المحدّد وجب وجود الميل فيه ـ كما تبيّن قبل هذا ـ و هذا الميل الذي فيه لايخلو إمّا أن يكون مستقيماً أو مستديراً:

لا جائز أن يكون مستقيماً لأنّ الميل المستقيم لابدّ و أن يكون إلى جهة و كلامُنا فيما هو محدّد لكلّ الجهات، فلو جاز عليه الميل المستقيم لكان وراءه جهة، و متى كان وراءه جهةٌ

---

۱. مج ۱، مج ۲، آس ۲: و كان؛ آس ۱، ت: فكان.

۲. آس ۲: مخلص.

استدعتْ محدِّداً غيره، و وجب أن يكون ذلك المحدِّد المغاير له محيطاً به، فكان مكاناً له، فيكون هو المحدِّد الذي كلامنا فيه لاغيره؛ فلميكن الذي فرضناه[1] محدِّداً للجهات محدِّداً لها؛ و هذا خلف.

و إذا امتنع أن يكون ذلك الميل الذي فيه مستقيماً، تعيّن أن يكون مستديراً؛ إذ لا ميل مغاير لهما.

قال: و التبدّل الممكن للمحدِّد ليس لبعض أجزائه إلى بعض، و لا خارج له، فهو بالنسبة إلى داخل. ثمّ لو تحرّك المحدّد و ما فيه، فليس ثَمّ صوبٌ ثابت و لا جهةٌ متعيّنة[2] و لا حركة إلى غير صوب فيمتنع؛ فلابدّ و أن يكون في وسطه ساكنٌ ليتبدّل وضعُ كلّ واحد من المتحرّك و الساكن بالقياس إلى غيره.

و لمّا علمت أنّ المحدِّد بسيط فيقتضي من الأشكال المستديرَ.

[التبدّل الممكن للمحدِّد]

أقول: لمّا ثبت أنّ كلّ وضع يفرض للمحدّد فهو ممكن التبدّل بغيره، و كان الوضع ـ على ما ستعلم ـ هو نسبة أجزاء الجسم بعضِها إلى البعض، أو إلى الأمور المغايرة لها، فمتى لمتتغيّر نسبة بعض الأجزاء إلى الآخر و لمتتغيّر النسبة إلى أمر مغايرٍ، لميكن الوضع قد تبدَّلَ: فتبدّلُه إذن بتبدّل النسبتين أو بتبدّل أحدهما[3]؛ لكن تبدُّلُ أجزاء المحدِّد بعضِها إلى بعض محال؛ لأنّ ذلك يقتضي صحّة الخرقِ و الانفصالِ و الحركةِ المستقيمة عليه، و قد عرفت أنّها لاتصحّ عليه لاستدعائها جهةً أخرى و محدِّداً آخر. و بهذا تبيّن[4] امتناع تبدّل النسبتين معاً عليه؛ فتعيّن[5] أنّ وضعه إنّما يتبدّل بتغيّر نسبة أجزائه المفروضة إلى الأمور المغايرة لأجزائه. و تلك الأمور لايخلو إمّا أن تكون خارجة عنه، أو داخلة فيه:

و الأوّل، محالٌ إذ لا جسمَ خارجٌ عنه؛ فتعيّن تبدّلُها بالنسبة إلى جسم داخل فيه. و هذا الداخل لايخلو إمّا أن يكون متحرّكاً، أو ساكنا:

---

١. آس ٢: فرضنا. ٢. د: معيّنة. ٣. مج ٢: إحداهما.
٤. مج ٢: يتبيّن. ٥. آس ١: فيتعيّن.

فإن كان متحرّكاً، فإمّا أن تكون حركته مساوية[1] لحركة المحدِّد، أو غير مساوية لها:
أمّا المساوية، فلايقتضي تبدّل الوضع و قد استدل على ذلك **بقوله**: «ثمّ لو تحرّك المحدِّد و ما فيه، فليس ثَمّ صوبٌ ثابت و لا جهةٌ متعيّنة و لا حركةٌ إلى غير صوب فيمتنع». و حاصل هذا أنّه لو تحرّك المحدِّد و ما فيه لَما كانا متحرّكين؛ هذا خلف.
و أمّا غير المساوية، فلابدّ أن يفضل أحد الحركتين على الأخرى:
فإن فضلتْ[2] حركة المحاط على حركة المحيط، فهو في حكم ما لو كان المحيط ساكناً و المحاط به متحرّكاً بتلك الحركة الفاضلة لا غير؛ بل الأمر على هذا التقدير يكون بهذه المثابة عند التحقيق، فلايكون المحيط الذي هو المحدّد متحرّكاً و هو خلاف الفرض.
و إن فضلت حركة المحيط على حركة ما أحاط به، كان المحيط على الحقيقة متحرّكاً بالحركة الفاضلة، و المحاط به، ساكناً؛ فيرجع هذا القسم إلى قسم ما يكون المحدِّد متحرّكاً و الداخل فيه ساكناً، و ذلك هو المراد **بقوله**: «فلابدّ و أن يكون في وسطه ساكن ليتبدّل وضع كلّ واحد من المتحرّك و الساكن بالقياس إلى غيره».
قوله: «و لمّا علمت أنّ المحدّد بسيط فيقتضي من الأشكال المستدير»: معناه و برهانه قد سبق.

قال: تمهيد: الجسم الكائن الفاسد إذا خَلع صورةً و لبس أخرى، فيمكن عليه الحركة المستقيمة لأنّه إن لبس المستجدّةَ من الصّورة في مكان المختلعةِ، فله النقلُ إلى المكان المناسب؛ و إن لبس المستجدّةَ في مكانها فيكون قبل اللبس زاحَمَ ذا المكان فتحرَّكَ إليه و حرَّكه، و أمكنتْ[3] الحركة المستقيمة[4] على نوعيهما. و إن فرض تلاصُق مكانَي المستجدّة و المختلعة، فالمجاورة[5] ليست اتحادَ المكان و أمكن للشيء التمكّن في الطرف الآخر لمكان نوعه فوجدت الحركة المستقيمة إليه.

---

۱. د: مساوقة (در ساير موارد نيز).
۲. مج ۲: فضل.
۳. مج ۲، آس ۲: فأمكنت.
۴. ت، مج ۲، آس ۲: ـ الحركة المستقيمة.
۵. ت: و المجاورة.

[كلّ كائن و فاسد قابل للحركة المستقيمة]

أقول: الغرض من هذا إثبات أنّ كلّ كائنٍ و فاسدٍ فإنّه قابل للحركة المستقيمة. و إنّما سمّاه بـ«التمهيد»، لأنّ فائدته تظهر فيما بعده. و حيث سمّىٰ ما كان الذي ذكَرَه قبلَه لأجله بـ«المُخلَّص»، سمّى هذا الذي هو لأجل ما بعده بـ«التمهيد».

و «الكائن» يحمل على الجسم باعتبار لُبسِه لصورةٍ بعد ما كان لابساً لغيرها فاختلعها. و «الفاسد» يحمل عليه باعتبار خلعه صورةً ملبوسة عند لبسه[1] صورةً أخرى.

و تقرير البرهان أنّ الجسم له بحسب كلّ صورة نوعيّة مكانٌ طبيعي يخصّه، كالماء و الهواء اللذَين لهما بحسب المائية مكانٌ و بحسب الهوائية مكانٌ آخر، فإذا صار الماء هواءً انتقل إلى حيّز الهواء؛ و إذا صار الهواء ماءً إنتقل إلى حيّز الماء؛ و إذا كان الأمر كذا فالجسم الكائن الفاسد ـ و ليكن الماءُ إذا صار هواءً ـ لايخلو إمّا أن تلبس الصّورة المستجدّة كصورة الهوائية في مكان المختلعة كمكان الماء، أو في مكان المستجدّة كمكان الهواء، أو في مكان آخر مغاير لمكانَيهما؛ و لاتحتمل القسمةُ غيرَ هذه الثلاثة لاستحالة تكوّنه لا في مكان:

فإن كان في مكان المختلعة كما يصير الماء هواءً و هو في حيّز الماء، فلابدّ و أن ينتقل بعد صيرورته هواءً بحركة مستقيمة إلى حيّز الهواء؛ و إلى هذا القسم أشار **بقوله**: «لأنّه إن لبس المستجدّة من الصّورة في مكان المختلعة فله النقل إلى المكان المناسب».

و إن كان تكوُّنه في مكان المستجدّة كصيرورته هواء و هو في حيِّز الهواء، فمِن الواجب أن يكون و هو ماء قد انتقل من حيِّز الماء إلى حيّز الهواء بحركة مستقيمة. ثمّ لايمكن انتقاله إلى حيّز الهواء إلّا و أن[2] يزاحِم الهواءَ و يُفرِّقه، و لايقع ذلك إلّا بحركة الهواء حركةً مستقيمة أيضاً؛ فتكون الحركة المستقيمة ممكنةً على نوعَي الماء و الهواء معاً؛ و ذلك هو معنى **قوله**: «و إن لبس المستجدّة في مكانها فيكون قبل اللبس زاحم ذا المكان فتحرّك إليه و حرّكه و أمكنتْ الحركة المستقيمة على نوعيهما».

و إن كان تكوّنه في مكان مغاير لمكاني المستجدّة و المختلعة، كصيرورته هواء في حيّز الأرض مثلاً، فحكمُه في أنّه لابدّ و أن ينتقل بحركة مستقيمة إلى حيّز الهواء، كحكمه لو كان تكوّنُه في حيّز الماء؛ و لهذا السبب لم يتعرّض صاحب الكتاب لهذا القسم.

---

۱. آس ۱: لبس.   ۲. س: + يكون.

و أما **قوله**: «و إن فرض تلاصُق مكانَي المستجدّة و المختلعة، فالمجاورة ليست اتحاد المكان»: فالمراد منه أن يكون جواباً عن سؤال مقدّر و هو أنّه لِم لايجوز أن تلبس المستجدّة في مكان المختلعة و مع ذلك فلايلزم[1] أن ينتقل بحركة مستقيمة إلى مكان المستجدّة؟ و الوجه فيه أن يكون الجزء المتكوّن مجاوراً لنوع[2] ذي الصّورة المستجدّة كما يكون الجزء من الماء الصائر هواءً مجاوراً لحيّز الهواء ملاصقاً له. فإذا صار هواء لم يتحرّك منتقلاً إلى حيّز الهواء، كما لو كان غير مجاور؛ لأنّ الملاصِق للنوع إذا صار من ذلك النوع اتّحد به فاتّحد مكاناهما.

و الجواب هو أنّ المجاورة غير الاتحاد؛ فالمكانان و إن كانا متجاورَين هما متغايران، و متى تحقّق تغايرُهما فلابدّ من الانتقال من أحدهما إلى الآخر بحسب استحقاق الصور النوعيّة.

و **قوله**: «و أمكن للشيء التمكّن في الطرف الآخر لمكان نوعه فوجدت الحركة المستقيمة إليه»: معناه، أنّا سواء سلّمنا أنّ المجاورة اتحاد المكان أو لم نسلّم ذلك. فإنّ المجاورة لاتقع إلّا للأطراف؛ و المجاوِر[3] إذا صار من نوع المجاوِر أمكن أن ينتقل من أحد طرفَيه إلى الآخر، لأنّ نسبتهما إليه على السواء؛ و انتقاله من أحدهما إلى الآخر إنّما يكون بالحركة المستقيمة فهي موجودة له لا محالة فيلزم المطلوب.

قال: **فالمحدّد[4] للجهات لمّا كان فيه ميل مستدير امتنع عليه الميل المستقيم و كذا كلّ ذي ميل مستدير؛ لأنّ الطبيعة الواحدة لاتقتضي توجهاً إلى شيء و انصرافاً عنه فيطلب[5] المرغوبَ عنه، هذا محال؛ فليس بكائنٍ فاسد لاستدعاء ذلك استقامة الحركة.**

[المحدِّد للجهات لايقبل الكون و الفساد]

أقول: لمّا بيّن أنّ كلّ كائن فاسد فهو قابل للحركة المستقيمة، و قد كان ثبت أنّ كلّ قابل للحركة المستقيمة ففيه ميل مستقيم، فكلّ كائنٍ فاسدٍ ففيه ميل مستقيم؛ فهاهنا جعل ذلك

---

١. س: لايلزم. ٢. س: للنوع. ٣. مج ٢: فالمجاور.
٤. آس ١: و المحدد. ٥. ت: فبطل.

كبرى لقياس من الشكل الثّاني ينتج أنّ المحدِّد للجهات لا يقبل الكون و الفساد هكذا: «لا شيء من المحدِّد للجهات فيه ميل مستقيم، و كلّ كائن فاسد فيه ميل مستقيم، فلا شيء ممّا هو محدّد للجهات بكائن فاسد».

و بيّن الصغرى، بأنّ «المحدّد فيه ميل مستدير، و لا شيء ممّا فيه ميل مستدير فيه ميل مستقيم، فلا شيء من المحدّد فيه ميل مستقيم». و صغرى هذا قد ثبتت من قبل.

و أمّا كبراه، فبيّنها بأنّ الطبيعة الواحدة لو اقتضت الميلَ المستدير و الميلَ المستقيم معاً[١]، مع أنّ في أحدهما انصرافاً عن الآخر و تركاً له، لكانت قد اقتضت توجّهاً إلى الشيء، و انصرافاً عنه؛ هذا خلف.

و مثال ذلك أن يتحرّك الجسم بحركة مستقيمة، فإذا وافى مكانه الطبيعي يتحرّك[٢] بحركة مستديرة، فيكون المطلوب بالحركة المستقيمة مرغوباً عنه بالحركة المستديرة؛ و هو محال.

فإن قيل: لِم لا يجوز أن يقتضي الحركةَ المستقيمة بشرط خروجه عن حيّزه الطبيعي، و المستديرةَ بشرط حصوله فيه، كما أنّ الجسم العنصري يقتضي الحركة المستقيمة[٣] بشرط أن لا يكون في المكان الطبيعي لذلك العنصر، و[٤] يقتضي السكونَ بشرط أن يكون في المكان الطبيعي بحسبه؟

قلنا في الجواب: إنّ الطبيعة الواحدة لم تقتض لذاتها لا الحركةَ و لا السكونَ، بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيزّ الطبيعي؛ ففي حالتَي الحركة و السكون مطلوب الطبيعة ذلك الأمر الواحد، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ الحركة المستديرة فيها انصرافٌ[٥] و توجّهٌ عن المطلوب بالحركة المستقيمة ـ كما عرفت ـ ثمّ الجسم المحدِّد لو اقتضى الحركة المستديرةَ في حيّزٍ أو مكان طبيعي له ـ لو جاز ذلك ـ لكان طالباً بتلك الحركة وضعاً مخصوصاً طبيعياً إذا حصل على ذلك الوضع[٦] وقف، و ذلك محال؛ لأنّ نسبة الأوضاع كلّها إليه على السواء فلم يكن كونُ بعضِها طبيعياً و البعضُ غير طبيعي أولى من العكس؛ هذا ما قيل و إن كان غير

---

١. ت، مج ٢: ـ معاً. ٢. ت: تحرّك. ٣. ت: ـ المستقيمة.
٤. س: ـ و. ٥. س: انصرف. ٦. س: الموضع.

خال عن شوائب الشبه [١].

و الفائدة من **قوله**: «و كذا كلّ ذي ميل مستدير»: أن يبيّن ما عدا المحدِّد من الأفلاك المشهورة، هي أيضاً غير قابلة للكون و الفساد، و غيرهما ممّا يذكر امتناعه على المحدِّد؛ لأنّ كلّ ذلك مبنيّ استحالته على امتناع الحركة المستقيمة عليه؛ فوجب أنّ كلّما تمتنع الحركة المستقيمة عليه تمتنع هذه الأشياء المذكورة عليه؛ لكن الأفلاك المشهورة كلّها تمتنع الحركة المستقيمة [٢] عليها بدليل أنّ لها ميلاً مستديراً، و كلّ ذي ميل مستدير فليس له ميل مستقيم، و لا شيء ممّا ليس له ميل مستقيم [٣] بقابلٍ للحركة [٤] المستقيمة. فهذه الأفلاك ليست بقابلة للحركة المستقيمة و يلزم المطلوب بناءً على صحّة الأصول.

قال: و لايتمزّق، لِما ذكرنا من وقوع الحركة في العدم و غير ذلك؛ و لأنّه إذا حرّكه القاسر عند الخرق:

إن طاوعتْ الأجزاءُ في الجهات المختلفة دون ممانعةٍ فلها ميلٌ مستقيم مختلف.

و إن مالت إلى الالتيام أيضاً ففيها ميل مستقيم و قد برهن أنّ ذا الميل المستدير يستحيل عليه ذلك، و الأفلاك الثابت لها الميلُ المستدير لاتنخرق لذلك.

[الأفلاك الثابتُ لها الميلُ المستديرُ لاتنخرق و لاتتمزّق]

أقول: **قوله**: «و لايتمزّق لما ذكرنا من وقوع الحركة في العدم»: معناه أنّ المحدِّد للجهات [٥] يستحيل عليه التمزّق و الانخراق؛ لأنّ ذلك لايتمّ إلّا بالحركة المستقيمة، و الحركة المستقيمه إنّما [٦] هي نحو جهة، و المحدِّد ليس وراءه جهة و لا شيء، فيكون لو انخرق أو تمزّق متحرّكاً في العدم و ذلك محال.

و **قوله**: «و غير ذلك»: يريد أنّ تمزُّقَه يمتنع لِما ذكرنا أيضاً من أنّ له ميلاً مستديراً

---

١. آس ١: الشبهة؛ مج ٢: من شوائب.
٢. ت: ـ عليه تمتنع هذه الأشياء المذكورة عليه لكن الأفلاك المشهورة كلّها تمتنع الحركة المستقيمة.
٣. مج ٢: ممّا له ميل مستدير. ٤. ت: الحركة. ٥. آس ١: الجهات.
٦. مج ٢: ـ إنّما.

فلايكون فيه ميل مستقيم فلايقبل الحركة المستقيمةَ. و كلّ ما يتمزّق فهو قابل للحركة المستقيمة. فالمحدِّد لايتمزّق.

قوله: «و لأنّه إذا حرّكه القاسر عند الخرق إن طاوعت الأجزاء في الجهات المختلفة دون ممانعةٍ فلها ميل مستقيم مختلف»: معناه أنّه لو جاز الخرق عليه لَما كان انخراقه لذاته، و إلّا لَما كان متصلاً؛ بل لابدّ و أن يكون لخرقِه سبب قاسر؛ و ذلك السبب القاسر لايخلو عند الخرق من أحد أمرين إمّا أن يكون أجزاء المخروق مطاوعة له، أو غير مطاوعة[1]؛ فإن كانت مطاوعة له في الجهات المختلفة[2] وجب أن يكون له ميل مستقيم إلى خلاف تلك الجهات لِما علمت أنّ كلّما يتحرّك بالقسر إلى جهةٍ فله ميلٌ طبيعي إلى خلاف تلك الجهة. فإذا طاوع القاسر إلى جهات مختلفة، ففيه ميلٌ مستقيم إلى جهات مختلفة.

قوله: «و إن مالت إلى الالتيام أيضاً ففيها ميل مستقيم»: هذا هو القسم الثّاني و هو أن لايكون أجزاء المحدّد المنخرق مطاوعةً للقاسر عند الخرق، بل يمانع إلى الالتيام؛ و ذلك إيضاً إنّما يصحّ بأن يوجد فيها ميل مستقيم إلى جهة الالتيام لا إلى جهة مطاوعة القاسر.

قوله: «و قد برهن أنّ ذا الميل المستدير يستحيل عليه ذلك»: معناه أنّه لمّا ثبت أنّ كلّ ما ينخرق فلابدّ فيه[3] من ميل مستقيم؛ و قد كان[4] ثبت بما[5] مضى من البرهان أنّ ذا الميل المستدير يستحيل عليه الميل المستقيم أيضاً. لاستحالة أن تقتضى الطبيعةُ الواحدة توجّهاً[6] إلى شيء و صَرفاً عنه، وجب أن يكون المحدّد الثابت له الميلُ المستدير لايقبل الخرقَ.

قوله: «و الأفلاك الثابت لها الميلُ المستدير لاتنخرق لذلك»: معناه أنّ المحدِّد كما أنّه لاينخرق لأجل ما فيه من الميل المستدير، فكذلك ماعداه من الأفلاك المشهورة لأجل ما ثبت لها من الميل المستدير، بدليل حركتها المستديرة التي هي بواسطة الميل، أو الدالّة على وجوده فيها ـ كما عرفت ـ لايجوز أن تكون قابلةً للخرق بعين ما استدلّ به على ذلك في المحدّد بطريق المطاوعة و اللامطاوعة.

---

١. آس ٢: + له؛ س: ـ أو غير مطاوعة. ٢. مج ٢: الثلاث.
٣. آس ١: له. ٤. ت: كانت. ٥. س: مما.
٦. ت: توجيهاً.

قال: و مِن أوّل برهان إثبات الميل إلى هاهنا أكثره رأي بعض العلماء. قال المُشرِق: المستدير إذا تساوت أوضاعه يستوي لجرمه ميل أوضاعه و لا ميل عند الاستواء.

و برهان الميل، فيه بُعدٌ فإنّ الضعيف من الممانع عند قوّة كثيرة قد يستوي مع عديم الممانعة؛ و الجرمُ الثقيل الذي لايحرّكه و لا يمانعه إلّا كثير من الرجال، فقوّة[1] محرِّكٍ أو ممانعٍ واحدٍ منهم إذا استقلّ، وجودُها و عدمُها في التأثير سواءٌ عند[2] شدّة القوّة الزائدةِ عليه.

[نقد برهان القائلين بتعميم الميل في الأجسام]

أقول: لمّا أثبت وجود «الميل» لكلّ جسم، و تكلّم فيما يتفرّع عليه من المباحث، ذكر هاهنا أنّه إنّما أتى بذلك على سبيل الحكاية لمذهب بعض الفضلاء، لا لأنّه يرى ذلك أو يعتقد صحّة الأدلّة المحكيّة عليه؛ لأنّ كلَّه مبنيّ على وجود الميل لكلّ جسم؛ و ما ذكر على أنّه برهان عليه فهو مدخولٌ و منتقَدٌ، فيكون كلّ ما فرّع عليه من الأحكام كذلك؛ لأنّ الطعن في الأصل يقتضي الطعنَ في الفرع؛ على أنّ من فروعه ما لايخلو مع تسليم الأصل من شُبَه و أنظارٍ لا حاجة إلى إيرادها بعد ثبوت الطعن الساري[3] إليه من الأصل.

و بيّن خلل الأصل على وجهين: أحدهما من طريق الحلّ، و الثّاني من طريق المعارضة:

أمّا الذي من طريق الحل، فهو أنّ الذي أثبت به تعميم الميل في الأجسام قد عرفت أنّ إحدى مقدماته أنّه لايجوز أن يستوي زمان حركة ذي الميل و عديمه، لاستحالة أن لا يكون للميل تأثير أصلاً فيكون وجوده و عدمه سواء، و ذلك محال.

و هذه المقدّمة ممنوعةٌ فإنّ تأثير الجزء لايلزم أن يكون جزءَ تأثير الكلّ، فالميل القويّ إذا اقتضى زماناً للحركة، لايلزم أن يكون الميل الضعيف يقتضي من الزمان ما نسبته إلى الزمان الذي اقتضاه القويّ، كنسبة ضَعفِ هذا إلى قوّة ذلك.

و حقّقَ ذلك بمثال أورده و هو أن ألفاً من الرجال مثلاً، إذا حرّكوا شيئاً من الأجرام

---

١. ت، آس ٢، مج ٢: قوّة.　　٢. ت: عنده.　　٣. س: التأدّي.

الثقيلة كالحجر العظيم، فإذا رفعوه مقدار ذراع لايلزم أن يكون الواحد منهم ـ لو انفرد ـ يرفعه[١] جزءاً من ألف جزء من[٢] ذراع، بل جاز أن لايتمكّن من تحريكه عند الانفصال ألبتة؛ فيكون وجودُ ذلك المحرّك الواحد و عدمُه على السواء، و مع هذا لم‌يلزم منه محال.

و الوجه فيه أنّ تأثير ذلك الواحد و كذا كلّ واحد إنّما هو مشروط بانضمام الباقين إليه، بحيث يكون للجموع[٣] أثر واحد لايتوزّع على الآحاد عند الانفراد، بل عسى ذلك يكون عند الاجتماع لا غير.

و في مقايسة الميل بهذا المثال نظرٌ و هو أنّ الميل لا معنى له إلّا المدافعة و الممانعة، فحيث لا مدافعة و لا ممانعة فلا ميل، و التقديرُ وجود ميل و إن كان ضعيفاً؛ و[٤] إنّما كان يصحّ إجراء الميل مجرى هذا المثال لو كانت المدافعة و الممانعة من تأثيراته، لا أنّه يكون هو هي نفسها[٥].

و **قوله**: «قال المُشرِق»: يريد به صاحب الحكمة الإشراقية لأنّ تلك لاتكون إلّا حقيقة إذ معنى «الإشراق» هو ما يفيض على النفوس و ينطبع فيها من العلوم من جهة العقول الفعّالة، و ذلك لايمكن أن يكون إلّا مطابقاً لِما في نفس الأمر كما سيأتي بيانه.

و **قوله**: «المستدير إذا تساوت أوضاعه يستوي لجرمه ميل أوضاعه و لا ميل عند الاستواء»: يريد أن يبيّن قبل الطعن في برهان الميل أنّ المحدِّد للجهات ليس فيه ميل مخالف للميل الذي هو من نفسه المحرِّكة له بالإرادة؛ لأنّ المحدّد مستدير ليس بعض الأوضاع أولى به من البعض، و كلّ كذا فلا ميل له، إذ لو كان له ميل لَما كانت أوضاعه متساوية، و يلزمه من باب عكس النقيض أنّ كل ما أوضاعه متساوية فلا ميل له، فالمحدِّد لا ميل له.

و تحقيق هذا البحث أنّ المحدِّد كلّ وضع يفرض له، فليس ذلك الوضع بالنسبة إلى جرم المحدِّد أولى من غيره من باقي الأوضاع، و كلّ كذا فهو ممكن التبدّل بالحركة، فلايخلو إمّا أن يكون فيه ميل مخالفٌ لجهة ميلِ تلك الحركة، أو لايكون:

فإن لم‌يكن، فهو المطلوب.

---

١. مج ٢: انفرد بنفسه رفعه. ٢. آس ١، س: ـ جزء من. ٣. مج ٢: للمجموع.
٤. ت، مج ٢: ـ و. ٥. ت: بعينها.

و إن كان، ففيه ميول مختلفة بحسب اختلاف ما يقبله من الحركات التي بحسب الأوضاع المتساوية؛ و إذا تساوت الميول لم‌يبق مدافعة إلى جهةٍ، و لا معنى للميل إلّا المدافعةُ؛ فلو كان فيه ميول متساوية إلى جهات مختلفة لَما كان فيه ميل أصلاً؛ هذا خلف. و على تقدير أن لايكون خلفاً فهو نفس مطلوبنا.

و **قوله**: «و برهان الميل فيه بُعد فإنّ الضعيف من الممانع عند قوّة كثيرة قد يستوي مع عديم الممانعة»: معناه أنّ القوّة المحرِّكة بالقسر إذا كانت شديدة جدّاً ربّما استوى بالنسبة إليها الجسم[۱] الذي فيه ميل ضعيف يمانعها منعاً ضعيفاً و الجسم الذي لا ميل ممانع فيه أصلاً.

و **قوله**: «و الجرم الثقيل الذي لايحرّكه و لايمانعه إلّاكثير من الرجال قوّة محرّك أو ممانع واحد منهم، إذ المستقل وجودها و عدمها في التأثير سواء عند شدّة القوّة الزائدة عليه»، معناه تصحيح ما ادّعاه من استواء ذي الممانعة الضعيفة و عديمها في عدم التأثير. فإنّ الجرم الثقيل كالحجر الكبير الذي لايقدر على تحريكه إلّا جماعة من الرجال و لايقدر على منع الجماعة المذكورة من تحريكه إلّا جماعة من الرجال أيضاً لايكفي واحد منهم في تحريكه إذا استقل ذلك الواحد بالتحريك، كما لايكفي واحد في منع الجماعة عن التحريك؛ و على هذا، فإنّ وجود قوّة ذلك الواحد المحرّك، أو الواحد الممانع[۲] من الحركة و عدم تلك القوه متساويان في تأثير التحريك، أو المنع منه، بالنسبة إلى شدّة قوّة الجماعة الزائدة على قوّة ذلك الواحد، كما قد عرفت وجه التحيق في ذلك.

قال: **و اعلم أنّ حجرين[۳] ـ مثلاً ـ متساويَي الميل إذا تحرّكَ أحدهما إلى المركز و حرّكنا الثّاني إليه بقوّةٍ، إنّ[۴] الثّاني الذي حرّكناه أسرعُ لانضمام قوّتِنا إلى ميله؛ ثمّ لو كان عديم الميل موجوداً و حرّكناه أيضاً إلى المركز بمثل قوّةٍ حرّكنا بها الحجرَ إليه سواء، فحركة الحجر أسرعُ، للمَيلين. و هبْ! أنّهما تساوَيا، فإذا حرّكنا بَ و دَ ـ المذكورين ـ قسراً صَرفاً إلى المركز ميلاً[۵] على ما قلنا مع هذا الحجر، كان المحال لازماً على طريقه أو ألزم و ليس كذا.**

---

۱. د: ـ بالقسر إذا ... إليها الجسم.
۲. مج ۲: المانع.
۳. مج ۱: الحجرين.
۴. آس ۲: فإنّ.
۵. مج ۱، آس ۱: مثلاً.

[في الخلل التي في برهان الميل]

أقول: هذا هو الخلل الذي بيّنه في برهان الميل من طريق المعارضة و تقريره:

أن نفرض أجساماً خمسة:

أحدها، جسم متحرّك إلى المركز بميل طبيعي له إليه كالحجر.

و **ثانيها**، جسم أرضي كحجر آخر، فيه ميل إلى المركز أيضاً مساوٍ لميل ذلك الجسم في الشدّة و الضعف، و هو مع ذلك متحرّك إلى المركز بذلك الميل الطبيعي، و بميل آخر قسريٍ منضمٍّ إلى ميله الطبيعي.

و **ثالثها**، جسم لا ميل فيه إلى المركز، متحرّكٌ إليه بقوةٍ قسريّةٍ مساويةٍ للقوّة القسرية التي حرّكَ بها الجسمُ الثّاني إلى المركز.

و **رابعها**، جسم فيه ميل طبيعي إلى جهة المحيط، متحركٌ إلى المركز بمثل تلك القوّة القسريّةِ.

و **خامسها**، جسم فيه ميل طبيعي إلى جهة المحيط أيضاً، هو أقلّ من الميل الذي في الجسم الذي فرض قبله، مع أنّ الجسم المذكور متحرّك بمثل[1] تلك القوّة القسريّة إلى جهة المركز.

و إذا تقرّر هذا الفرضُ، فالجسم الثّاني حركتُه إلى المركز أسرعُ من حركة الأوّل إليه، لأنّ الثّاني يتحرّك إليه بميلَين، و الأوّل يتحرّك بميلٍ واحد مساوٍ لأحد الميلين، فينضاف قوّة الميل القسري إلى قوّة الميل الطبيعي المشترك بينهما، فلابدّ أن يزداد تأثيرُه في سرعة الحركة إلى المركز، و هذا هو المراد من **قوله**: «إنّ الثّاني الذي حرّكناه أسرع لانضمام قوّتنا إلى ميله»؛ و بمثل[2] هذا هو[3] أيضاً ـ أعني الثّاني ـ حركتُه أسرع من حركة الثّالث، إذ الثّاني يتحرّك بميلَين، و الثّالث يتحرّك بأحدهما فقط، و ذلك هو معنى **قوله**: «فحركة الحجر أسرع للميلَين[4]».

و أمّا الجسم الرابع، فحركته أبطأ من الثّاني و الثّالث و الخامس؛ فهذا الرابع هو الذي

---

١. مج ٢: بميل. ٢. مج ٢: لمثل. ٣. آس ١: و هو.
٤. س: الميلين.

سمّيناه في برهان[١] الميل ب، و هذا الخامس هو الذي سمّيناه هناك د. فلنفرض أنّ زمانَ حركة الرابع ضِعف زمان حركة الثّاني ـ و ليَكُن الرابع في ساعة، و الثّاني في نصف ساعة ـ و نفرض أنّ الميل المُعاوِق في الخامس نصفُ الميل المعاوق في الرابع، فيلزم على سياق ما بُيِّن في برهان الميل أن يكون زمان حركة الخامس نصفَ زمان حركة الرابع؛ لكن الرابع في ساعةٍ فالخامس[٢] في نصف ساعة؛ فيساوى زمانُ حركة ما فيه ميلٌ معاوق مع زمان حركة ما لا ميل معاوق فيه، بل فيه مع ذلك ميلٌ موافق؛ هذا خلف.

فلو لزم وجود الميل المعاوق عن الحركة القسرية في كلّ جسم بالبرهان الذي مضى، للزم هاهنا في الجسم المفروض ثانياً، أن يكون له مع الميل الطبيعي إلى المركز و الميلِ القسري الموافقِ له، ميلٌ آخر إلى المحيط مخالفٌ للميل الطبيعي؛ و ذلك محال لاستحالة اجتماع الميلين المختلفين.

و **قوله**: «و هبْ! أنّهما تساويا»: يريد أنّ الثّاني مع كونه أسرع من الثّالث في نفس الأمر، فإنّا[٣] لو نزّلنا أنّه ليس بأسرع منه بل مساوٍ له في السرعة و البطؤ، فإنّ المحال يلزم من ذلك فضلاً عمّا لو كان أسرع.

و **قوله**: «فإذا حرّكنا ب و د ـ المذكورَين ـ قسراً صَرفاً إلى المركز مثلاً على ما قلنا مع هذا الحجر، كان المحال لازماً على طريقه أو ألزم»: فاعلمْ أنّه أراد بـ ب الجسمَ الذي فيه ميل معاوق عن الحركة القسرية، و بـ د الجسمَ الذي فيه ميل كذلك، إلّا أنّه أقلّ، و هُما المذكوران في برهان الميل. فإذا استعملنا هاهنا ذلك البرهان مع الحجر الذي فيه ميلان إلى المركز، أحدهما طبيعي و الآخر قسري، كما استعملناه هناك في ب و د مع الجسم العديم الميل المسمّى بـ ج لزم[٤] المحال هاهنا، كما لزم هناك:

أمّا أنّ المحال لازم فلِما علمتَ[٥].

و أمّا أنّه ألزم، فلأنّ هناك لزم مساواةُ ما له ميلٌ معاوقٌ لِما لا ميل معاوق له.

و هاهنا لزم مساواة ما له ميل معاوق لِما ليس له ذلك، و فيه مع ذلك ميل طبيعي موافق؛ و لا شكّ أنّ هذا أشدّ استحالةً.

---

١. آس ١: البرهان.　٢. س: و الخامس.　٣. آس ١: فإنّه.
٤. مج ٢: للزم.　٥. آس ١: علمنا.

و قوله: «و ليس كذا»: يريد أنّ برهان الميل لو كان حقّاً لكان عدم وجود ميل معاوق في الجسم المتحرّك إلى المركز بميلين ـ طبيعي و قسري ـ محالاً، لكن ذلك ليس بمحال لأنّ هذا الميل المعاوق معدوم عن الجسم المذكور في نفس الأمر لاستحالة وجود ميلين طبيعيّين إلى جهتين مختلفتين في جسم واحد؛ و لو كان عدمه محالاً لَما كان معدوماً في نفس الأمر لكنّه معدوم فليس بمحال.

و اعلم أنّ تسميته لِما احتجّ به على وجود الميل في كلّ جسم بـ«البرهان» مع كونه لايرى صحته هو من طريق المجاز؛ إذ لو كان برهاناً لكان مفيداً لليقين؛ لأنّ «إفادة اليقين» مأخوذة في حدّه[1] فما كان يكون فيه نقدٌ، و لا عليه طعنٌ، و الأمر عنده بخلاف ذلك.

قال: فكفانا أنّ المحدِّد لاينخرق لما سبق أوّلاً، و لايتحرّك على الاستقامة فليس بكائن و لا فاسد.

و ميل العنصريات محسوس.

و للمستدير ميل آخر ستعرفه.

أقول: لمّا بنى على تعميم وجود الميل أنّ المحدِّد لاينخرق و لايتحرّك حركةً مستقيمةً و لايقبل الكون و الفساد، ثمّ بيّن بعد ذلك أنّ برهان الميل فيه نقدٌ، ذكر هاهنا أنّ القدح في وجود الميل الذي بنى عليه الأحكامَ المذكورة للمحدّد، لايقدح في حصول هذه الأحكام له؛ لأنّه قد ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليه لا من طريق وجود الميل، بل من طريق استحالة الحركة في العدم و إليه. و يلزم من ذلك أن لايقبل الخرقَ و لا الكونَ و الفسادَ؛ لأنّ كلّ ماينخرق فهو قابل للحركة المستقيمة، و كذا كلّ كائن فاسد؛ فكلّ ما لايقبل الحركة المستقيمة فليس بمنخرق و لاكائن و لا فاسد. و ذلك كافٍ في نفي هذه الأشياء عن المحدِّد.

و أمّا باقي الأفلاك المتحرّكة بالحركة المستديرة، فلايكفي ذلك في نفي هذه الأشياء عنها، فلهذا اقتصر على ذكر المحدِّد.

و بعد أن قرّر هذا، ذكر أنّ الميل لايخلو عنه جسم، لكن لا من طريق ذلك البرهان المزيّف، بل من طريق آخر و هو أنّ الأجسام على قسمين: عنصريّة و فلكيّة:

---

۱. در جلد اول همين كتاب، در منطق، مرصد ششم، تلويح دوم، در تعريف برهان گفته است: «البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية».

أمّا العنصريّات، فلكلّ واحد منها ميل محسوس إلى حيّزه الطبيعي، لا حاجة إلى إثباته ببرهان.

و أمّا الفلكيّات، فستعرف أنّ حركاتها المستديرة نفسانيّةٌ فلها ميلٌ نفساني و هو الذي أشار إليه بأنّه «ميل آخر»؛ لأنّه لم‌يصرّح بذكر الميل النفساني من قبل؛ بل ذَكَرَ الطبيعي و القسري لا غير.

قال:

التّلويح الثّالث
في المكان

و له أمارات أربعة باتّفاق الجماهير:

الأوّل، جواز انتقال الجسم عنه إلى غيره.

و الثّاني، استحالة حصول جسمين فيما يشغله أحدهما معاً.

و الثّالث، أنّه ينسب إليه الجسم بلفظة «في» و ما في معناها.

و الرابع، أنّه يختلف بالجهات مثل فوق و تحت و نحوهما.

و ظُنّ أنّ المكان هو الهيولى.

و قيل: هو الصّورة.

و قيل: ما يستقرّ عليه الجسم.

و الأمارات المسلّمة كلّها ليس و لا واحد منها يجتمع فيه، فليس شيء منها بمكان. و في الأوّلين يلزم أن يكون الجسم في أحد جزئيه، هذا محال.

أقول: قوله: «و له أمارات أربعة باتفاق الجماهير»: فاعلمْ أنّ الفائدة من ذكر أماراته عند الجماهير أنّ الشيء إذا لم‌يسلّم فيه علامةٌ أو لازمٌ أو خاصّةٌ أو أمرٌ في ذاته، لايصحّ النزاعُ فيه و الاختلافُ في ماهيّته؛ بل يصير ذلك خلافاً لفظياً. و لولا ذكر هذه الأمارات فيما نحن فيه لَما أمكننا إبطال قول من يقول: إنّ «المكان» هو ما يستقر عليه الجسم مثلاً، إذ ليس

لنا[1] منع «العناية» و الاصطلاح.

و **قوله**[2]: «الأوّل جواز انتقال الجسم عنه إلى غيره»: ربّما عورض بأنّ من الأجسام ما لايجوز خروجه عن مكانه كما قيل في الأفلاك.

و جوابه، أنّ المراد جواز انتقال الجسم من حيث هو جسم متمكّن؛ و ذلك لاينافي الامتناع بسبب[3] آخر كصورة نوعيّة أو غيرها. فإنّ عدم الانتقال في أمثال هذه، لا لأنّها أجسامٌ أو متمكّنة بل بسبب آخر.

و **قوله**: «و الأمارات المسلّمة كلّها ليس و لا واحد منها يجتمع فيه»: يريد أنّ الأمارات الأربعة التي سلّم[4] الجمهورُ حصولَها للـ«مكان» لاتجتمع في واحد من هذه الثلاثة، أعني الهيولى و الصّورة و ما يستقرّ عليه الجسم؛ فليس و لا واحد من الثلاثة المذكورة تجتمع فيه هذه الأمارات الأربعة[5]:

أمّا «الهيولى»، فلأنّ الجسم من حيث هو جسم أو متمكّن على تقدير أن يكون هيولاه هي المكان لايتصوّر انتقاله عنها؛ لأنّ الشيء لاينتقل إلّا بجميع أجزائه و الهيولى هي أحد جزئي الجسم، فلو انتقل لانتقلت بانتقاله فلايتصوّر[6] انتقاله عنها و إن تصوّر انتقاله في الجملة؛ و كذا كلّ ذي جزء فإنّه يمتنع لذاته أن ينتقل عن شيء من أجزائه إلى غيره و هو باق بعينه في حال النُقلة و[7] ما قبلها.

و أمّا «الصّورة»، فحكمها هذا الحكم.

و أمّا «ما يستقرّ عليه الجسم»، فلاينسب الجسم إليه بلفظة «في» و ما في معناها من الألفاظ الدالّة على الظرفية من أيّ لغة، كما يقال: «الماء في الكوز» و «الوتد في الحائط» و «زيد في الدار»؛ فإنّ التُرس إذا استقرّ على مقدار الدرهم لايقال: «إنّ الترس فيه» بل يقال: «إنّه عليه» و هذه تنتظم على صورة قياسيّة من الشكل الثّاني كقولنا: «كلّ مكان يصحّ انتقال الجسم عنه، و لا شيء من الهيولى أو[8] من الصّورة يصحّ انتقال الجسم عنه، فلا شيء من المكان بهيولى و لا صورة»؛ و كقولنا: «بعض مايستقرّ الجسم عليه ليس ينسب الجسم إليه

---

۱. آس ۱: ـ لنا.
۲. س: فقوله.
۳. مج ۲: + أمر.
۴. آس ۱: يسلّم.
۵. مج ۲: الأربع.
۶. مج ۲: و لايتصور.
۷. مج ۲: النقلة على ما كان.
۸. مج ۲: و.

بأنّه فيه، و كلّ مكان ينسب الجسم إليه بأنّه فيه، فبعض ما يستقرّ الجسم عليه ليس بمكان»؛ و قيل: كلّ ما يستقر الجسم عليه فهو مكان؛ لكون هذا القائل لم‌يجعل للمكان مفهوماً سوى ذلك، هذا خلف.

قوله: «و في الأوّلين يلزم أن يكون الجسم في أحد جزئَيه، هذا محال»: يريد أنّه لو كان مكان الجسم هو هيولاه أو صورته ـ و هما مراده بـ«الأوّلين» لكونه ذَكرَهما أوّلاً ـ للزم أن يكون الجسم في أحد جزئَيه، و التّالي باطل فالمقدّم مثله.

أمّا الشرطية، فبيانها بما[1] ذكرنا من أنّ الجسم مركّب من الهيولى و الصّورة فيكون كلّ واحد منهما جزءَه[2].

و أمّا بطلان التّالي فبيّنٌ بذاته.

فإن قيل: إذا كانت الأمارة الأولى كافيةً في منع أن يكون المكان هيولى أو صورة، و الأمارة الثّالثة كافيةً في منع أن يكون ما يستقر عليه الجسم، فما الفائدة في ذكر الثّانية و الرابعة؟

و الجواب، أنّ الثّانية يحتاج إليها للفرق بين «المكان» و «المحلّ» بالنسبة إلى ما يحصل فيهما؛ فإنّ «المكان» الواحد لايجتمع فيه جسمان يكون مشغولاً بكلّ واحد منهما، و «المحلّ» الواحد يجتمع فيه حالاّنِ يكون كلّ منهما سارياً فيه بالأسر كالطعم و اللون و الرائحة في جسم واحد.

و لايعارض هذا بأنّ جواز الانتقال يكفي فرقاً بينهما.

لأنّا نقول: إنّه و إن كان كذلك إلّا أنّه يفتقر في إبانة الفرق إلى إقامة البرهان على عدم جواز انتقال الصور و الأعراض من محلّ إلى غيره، و أنّ عدم جواز ذلك لذواتها، و لِنفس حلولها في محالّها، و لاكذلك جواز اجتماع حالّين في محل.

و عدم جواز اجتماع جسمين في مكانٍ فإنّه بيّنٌ بذاته لايفتقر إلى حجّة و برهان.

و أمّا الأمارة الرابعة، فإنّ بعضهم يزعم أنّ النفس مكان للبدن؛ و ذلك يبطل بأنّ المسلّم في المكان أنّه يختلف بالجهات و النفس فليس لها جهة.

---

١. س: لِما. ٢. ت: جزؤه.

و ممّا يفرّق به بين «المكان» و «المحلّ» أنّ ما يَحلّ في المحلّ يكون شائعاً فيه بكلّيته كالسواد في الجسم؛ و لا كذلك المتمكّن بالنسبة إلى المكان.

قال: و ظَنَّ أنّ المكان هو الخلأ، و هو امتدادٌ يمكن فيه فرض أبعادٍ ثلاثة قائمة[١]، قائمٌ لا في مادة[٢] من شأنه أن يملأه الجسم. و يجوز أن يخلو عن الجسم عند قومٍ، و لا يجوز عند غيرهم.

[في الخلأ و ما ظنّ أنّه هو المكان]

أقول: إنّه أبطل أوّلا مكانية ما توهّم أنّه هو المكان من الأشياء التي لاتصدق الأمارات الأربعة[٣] عليها؛ و مقصودُه الآن أن يُبطِل مكانية ما توهّم أنّه كذلك ممّا تصدق الأمارات المذكورة عليه لو كان موجوداً، و ذلك هو «الخلأ»؛ فابتدأ بذكر تعريفه، ثمّ بآراء الناس فيه، ثمّ بإبطال وجوده:

[تعريف الخلأ]

أمّا تعريفه، فهو **قوله**: «و هو امتداد يمكن فيه فرض أبعاد ثلاثة قائمة، قائم[٤] لا في مادة من شأنه أن يملأه الجسم»: فـ«الامتداد» تعمّ الخطّ و السطح و الجسم، و «إمكان فرض الأبعاد الثلاثة فيه» يُخرِج الخطَّ، و كونُها «قائمية» يُخرِج السطحَ، فإنّ المراد بـ«القائميّة[٥]» كونُها على زوايا قائمة، و ذلك لايتأتّى في السطح، و إن كان يتأتّى فيه فرضُ أبعاد ثلاثة لكن لا على زوايا قوائم كما عرفت؛ و كونُ قيامه «لا في مادة»، يُخرِج الجسمَ التعليمي فإنّه عرَضٌ لابدّ له من محلٍّ و ذلك المحلّ هو المادة، و التقدير أنّه لا في مادة؛ و كونُ[٦] «من شأنه أن يملأه الجسم»، يُخرِج الجسمَ الطبيعي، فإنّ[٧] الجسم الطبيعي لايملأه جسم آخر لأنّه هو في نفسه ملأ فلا يملأه شيء آخر.

---

١. آس ١، آس ٢: قائمية. ٢. ت: قائمة مقام في. ٣. مج ٢: الأربع.
٤. ت: مقام. ٥. مج ٢ (هر دو موضع): قائمة.
٦. آس ١: كونه. ٧. آس ١: لأنّ.

[آراء الناس في الخلأ]

و أمّا آراء الناس فيه، فأصلها رأيانِ و ما عداهما يتفرّع منهما:

الأوّل[١]، أنّ هذا الامتداد المذكور يجوز أن لايجامعه امتداد جسم طبيعي بل يبقى فراغاً صِرفاً. و قد ذهب إلى ذلك جماعة من المتكلمين و هذا هو المراد **بقوله**: «و يجوز أن يخلو عن الجسم عند قوم».

الرأى الثّاني، قولُ مَن يقول بوجود هذا الامتداد إلّا أنّه لايجوِّز خلوَّه عن الجسم، و هو مذهب قوم آخرين؛ و إليه اشار **بقوله**: «و لايجوز عند غيرهم». و الفرق بين هذا المذهب و بين مذهب القائلين بأنّه لا خلأ، أنّ أصحاب هذا الرأي يرون أنّ بين طرفَي الطاس مثلاً بُعداً يداخله بُعد الماء[٢]، و أنّه بحيث لو خرج الماء منه و لميدخل في ذلك الإناء جسمٌ آخر إمّا هواء أو غيره، لبقي البُعد بين جوانب الماء فارغاً؛ لكن خروج الجسم عنه من غير أن يخلفه جسم آخر، هو عند هؤلاء محال.

و أمّا من لايرى أنّ للخلأ وجوداً و لا تحقّقاً[٣]، فإنّه لايقول إنّ بين طرفي الإناء بُعداً مغايراً لبُعد الجسم الذي في ذلك الإناء؛ فهذا هو الفرق.

و يتفرّع من هذين الرأيين آراء أخر:

منها، أنّ منهم من يقول: إنّ وراء العالم خلأ لا يتناهى.

و **منهم** مَن يقول: إنّه لا خلأ إلّا القدر الذي فيه العالم، و ليس وراءَه لا خلأ و لا ملأ، و إنّ من الأجسام التي في هذا العالم ما هي غير متماسّة و لايوجد فيما بينها ما يماسّها.

و **منهم** من يقول: إنّه ليس في العالم جسمان لايتماسّان و لايوجد فيما بينهما جسم يماسّهما.

ثمّ من القائلين بالخلأ من يرى أنّه شيء موجود.

و منهم من يرى أنّه لا شيء.

و فيها آراء أخرى غير هذه؛ لا حاجة إلى استقصائها.

و إذا بطل وجود الخلأ بطلت هذه الآراء باسرها.

---

١. مج ٢: + هو. ٢. س: ـ يداخله بعد الماء. ٣. س: ـ و لا تحقّقاً.

قال: و المجوّزون لخلوّ الخلأ، أثبتوا وراء العالم ممتداً غير متناه، و[۱] عرفت استحالةَ اللانهاية فيه.

و وجوده محال؛ لأنّه لو كان، فما[۲] شغلَه جسمٌ إذا حصل فيه أصغرُ منه في الأقطار كلّها، لا شكّ أنّه يزداد عليه الخلأُ المساوي لأكبر منه، و لا شكّ أنّ بين الأجسام المتباعدةِ الخلأُ أكثر[۳] من المتقاربةِ، فله مقدارٌ و هو كمٌّ، فليس لا شيء؛ و إذا[۴] قام بنفسه و له طول و عرض و عمقٌ فهو جسم.

[إبطال قول من يرى أنّ وراء العالم خلأً لايتناهى]

أقول: لمّا ذكر الآراء في الخلأ، شرع بعد ذلك في إبطالها و ابتدأ أوّلاً بإبطال قول من يرى أنّ وراء العالم خلأً لايتناهى. و القائل بذلك لايخلو إمّا أن يرى أنّ الخلأ شيء موجود، أو يرى أنّه عدم محض:

فإن كان يرى عدميّته فليس بينه و بين أهل الحق منازعةٌ؛ فإنّ حاصل دعواه أنّه ليس وراء العالم شيء. و ذلك ممّا لايخالف فيه نُفاة الخلأ، بل هو عين مذهبهم؛ فإنّهم إذا نفوا الخلأ فقد[۵] اعترفوا بأنّ ماوراء العالم ليس بشيء و لا متناه؛ لأنّ ما ليس بشيء لايصدق عليه «لا[۶] أنّه متناه، و لا أنّه غير متناه»، بل يسلب عنه التناهي و عدمُه.

و لأجل أنّ هذا الرأي يرجع عند التحقيق إلى موافقة نُفاة الخلأ لا إلى مخالفتهم، لاجرم لم‌يتعرّض له صاحب الكتاب. و أيضاً فإنّه ينافي ما عُرِّف به الخلأ لأنّ العدم الصرف لايمكن فيه فرض الامتدادات المتقاطعة، فكان نفس تعريف الخلأ كافياً في إبطال كونه عدميّاً؛ فلم‌يفتقر بعد ذلك إلى إبطال ثانٍ.

و إن كان القائل إنّ الخلأ الذي وراء العالم لايتناهى، يرى مع ذلك أنّ الخلأ شيء و ذات موجود، فيدلّ على إبطاله أنّ ذلك الخلأ على هذا التقدير هو امتداد موجود، و كلّ امتداد موجود فيجب أن يكون متناهياً ـ كما سبق ـ فالخلأ الذي وراء العالم يجب أن يكون متناهياً و فرض أنّه غير متناه، هذا خلف.

---

۱. مج ۱: + قد. ۲. ت، مج ۱: فيما. ۳. آس ۱: أكبر.
۴. آس ۲: فإذا. ۵. آس ۱: قد. ۶. ت: ـ لا.

و إذا عرفت هذا، **فقوله**: «أثبتوا وراء العالم ممتداً غير متناه»، أراد «شيئاً ممتداً» فأضمر الموصوف و أظهر الصفة. و فيه إشعار بأنّ الخلأ الذي هو في إبطاله [1] ليس بعدم محض بل هو شيءٌ مّا.

و **قوله**: «و عرفت استحالة اللانهاية فيه»، يشير بذلك إلى ما بُرهِن به على وجوب تناهي الامتدادات.

[براهين إبطال القول بوجود الخلأ]

و بعد أن تكلّم في إبطال مذهب من يقول إنّ وراء العالم خلأ لايتناهى، شرع في إبطال وجود الخلأ كيف كان على اختلاف الآراء فيه؛ و نصب على ذلك عدّة براهين:

الأوّل منها، أنّ الخلأ لو كان موجوداً لكان قابلاً للزيادة و النقصان، و كلّ كذا فهو إمّا كم و إمّا ذو كم، و على التقديرين فإمّا أن يقوم بنفسه أو بمحل:

فإن قام بنفسه و له طول و عرض و عمق إذ التقدير أنّه كذلك و هو مأخوذ في حدّه، لكان جسماً؛ إذ لانعني بـ«الجسم» إلّا الجوهر الذي يمكن فيه فرض أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة؛ و هذا بهذه الصفة فيكون جسماً.

أمّا أنّه جوهر فلأنّ التقدير قيامه بنفسه.

و أمّا باقي القيود فلأنّها مأخوذة في تعريف الخلأ و إذا كان الضابط في الجسم ذلك، فكلّ ما هو كذلك فهو جسم، فالخلأ جسم، و لا شيء من الجسم بخلأ، فلا شيء من الخلأ بخلأ؛ هذا خلف. فإن لم يقم الخلأ بنفسه فهو في محلّ، و كلّ ما هو في محلّ فهو في مادة، إذ ذلك [2] المحلّ يكون حينئذ هو مادته، و لا شيء ممّا هو في المادة بخلأ؛ فيلزم الخلف المذكور.

و حاصل هذا أنّه لو كان الخلأ موجوداً لكان الخلأ ليس بخلأ؛ و التّالي باطل فالمقدّم مثله.

و تقرير الشرطية ما عرفتَ.

و إذ قد تقرّر هذا، **فقوله**: «و وجوده محال»: يريد أنّ وجود الخلأ محال على كلّ التقادير

---

۱. نسخه‌ها: في إبطاله. ظاهراً كلمه‌اى افتاده است مثلاً: «في صدد» يا «في مقام» يا «في بيان إبطاله».

۲. آس ۱: مادة و ذلك.

سواء فرض داخلَ العالم أو خارجَه، كان متناهياً أو غير متناه، صحّ خلوُّه عن الجسم أو لم يصحّ.

و **قوله**: «لأنّه لو كان، فما شغله جسم إذا حصل فيه أصغر منه في الأقطار كلّها لا شكّ أنّه يزداد [۱] عليه الخلأ المساوي لأكبر منه»: أراد بـ«كان» هاهنا التامة، فيكون معناه أنّه لو وجد الخلأ لكان الذي شغله جسمٌ مّا من ذلك الخلأ، إذا حصل فيه أصغر من ذلك الجسم لا في قطر واحد فقط بل في جميع الأقطار، فإنّ الخلأ المساوي لأكبر من ذلك الجسم يزداد على الخلأ الذي كان مساوياً للجسم الأصغر.

و **قوله**: «و لا شكّ أنّ بين الأجسام المتباعدة الخلأ أكثر من المتقاربة [۲]»: فمعناه ظاهرٌ و هو بيان ثانٍ لقبول الخلأ للزيادة و النقصان، و كأنّ [۳] البيان الأوّل أخصّ بالخلأ الذي لايخلو عن الجسم، و الثّاني أخصّ بالذي يخلو عنه؛ و إن كان كلّ من البيانين عامّاً في الذي يخلو و الذي لايخلو.

و **قوله**: «فله مقدار»: هذا نتيجة ما مضى و صورة القياس: «الخلأ يقبل الزيادة و النقصان، و كلّ ما يقبل الزيادة و النقصان فله مقدار، فالخلأ له مقدار».

و **قوله**: «و هو كمّ»، الضمير عائد إلى «المقدار» لا إلى «الخلأ»، إذ لايلزم أنّ كلّ ما يقبل الزيادة و النقصان فهو كمّ، إلّا إذا كان قابلاً لهما لذاته و هو لم يبيّن [۴] ذلك.

و **قوله**: «فليس لا شيء»: معناه أنّ العدم المحض لايكون كمّاً و لا ذا كمّ فلايقال: إنّ هذا العدم أكبر من ذلك العدم و لا أصغر منه؛ فكلّ ما يصدق عليه ذلك فليس بعدم؛ فالخلأ ليس بعدم.

و **قوله**: «و إذا قام بنفسه و له طول و عرض و عمق فهو جسم»: معناه أنّ هذا الخلأ الذي هو قابل للامتدادات الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القوائم، لا جائز أن يقوم بغيره و إلّا لكان ذلك الغير مادةً له فلايكون خلأ ـ كما عرفت ـ فتعيّن أن يقوم بنفسه، و متى قام بنفسه وجبت [۵] جوهريّتُه؛ و لا معنى للجسم إلّا الجوهر الذي هو بالصفة المذكورة، فالخلأ إذن جسم؛ هذا خلف.

---

۱. ت: كلها فيزداد.
۲. آس ۱: المقارنة.
۳. آس ۱: كان. ظاهراً در اين جمله درست است.
۴. ت: فلم يبيّن.
۵. مج ۲: وجب.

فإن قيل: لِمَ لايجوز أن تكون المقادير للجسم الذي فيه الخلأ، لا للخلأ نفسه؟

قلنا: هذا باطل لأنّ القطر الآخذ من أعلى زاويةِ حائطٍ إلى أسفل الزاوية التي[١] تقابلها ليس في أبعاد الجدران المحيطة ما يساويه.

قال: و نزيده بياناً و نقول: إنّه طابق الكمَّ المتصلَ، و كلّ كمٍّ طابقَ المتّصلَ فهو كمّ متصل، إذ المنفصل لايطابق المتصلّ. و الكمّية المتصلة لو كان لها طبيعة مستغنية عن المحلّ لما[٢] افتقر نوعها إلى المحلّ؛ إذ لازم النوع لذاته لايفارق أشخاصه، و افتقار شيء من نوعها يوجب افتقار كلّ واحد. فالخلأ اتصاله في مادة فهو جسم، و قد فُرض لاكذلك، هذا محال.

[برهان آخر على استحالة الخلأ]

أقول: إنّه في البرهان الذي قبل هذا، بيّن أنّ الخلأ قابل للزيادة و النقصان، ثمّ بيّن أنّه كلّما كان كذا لم‌يكن خلأً؛ و هذا البرهان مشارك لِما قبله في مقدّمتَيه لكنّه بيّن الثّانية منهما خاصةً ببيانٍ[٣] هو أوضح مما بيّنها[٤] في البرهان المتقدّم؛ و ذلك هو معنى **قوله**: «و نزيده بياناً» و هذا «البيان» هو المشهور في الكتب. و أمّا الأوّل فلم‌أجده في كلام غيره.

و **قوله**: «و نقول إنّه طابق الكمّ المتصل»: الضمير في «إنّه» عائد إلى «الخلأ» المقدّر وجودُه.

و **قوله**: «و الكمّية المتصلة لو كان لها طبيعة مستغنية عن المحلّ فما افتقر نوعُها إلى المحلّ»: يريد أنّ هذا الخلأ هو كمّ متّصل لاشكّ في استغنائه عن المحلّ، و إلّا لكان ملأ ـ كما سبق تقريره ـ و كلّما استغنى بعض أشخاصه أو بعض أصنافه عن المحلّ فنوعُه مستغنٍ عن المحلّ، لكن نوعه هو الكمّ المتصل، فيلزم أن يستغني الكمّ المتّصل عن المحلّ[٥] و ذلك باطل بما قرّر.

قال: و تعلم أيضاً أنّه يقبل الانفصال الوهمي فلابدّ له من مادة ـ كما سبق ـ و إن مُنِع جوازُ الانفصال، فيقال: إذا حصل فيه الجسم إن لم‌يجتمع مع الخلأ فقد فرّقه و

---

١. آس ١: + هي. ٢. آس ٢، مج ٢: فما. ٣. آس ١: فبيانه.
٤. ت: + به. ٥. ت: ـ لكن نوعه هو الكمّ ... المتّصل عن المحلّ.

فصّله؛ و إن اجتمع معه فتداخل البُعدانِ صائرة بُعداً واحداً بلازيادة مقدار، و لاتصير وحدتان وحدةً واحدةً؛ و قد عرفت أن لا شيئان[1] صارا واحداً.

و أيضاً، تعلم أنّ الأجسام تتمانع عن «التداخل»، و التداخل هو أن يلقى أحدُ شيئين بكلّيته كلَّ الآخر، فيكون لكلّه مكان جزئه[2]، و هو بيّنُ الاستحالة؛ و تمانع الأجسام ليس إلّا لكمالها البُعدي. و الجسم لمّا جاز أن يلقى بعض الآخر ببعضه دون الكلّ بالكلّ[3] فليس للجرميّة و لا للصورة و لا للمادة، فإنّها لو منعت ملاقاة الكلّ بالكلّ لمنعت ملاقاة البعض بالبعض، فإنّها متساوية[4] في الكلّ و البعض؛ و التّالي باطل فكذلك المقدم.

و لا تظنّ أنّ التقاء الجسم آخرَ بسطحٍ عرضي، دون ذاته؛ فإنّ السطحين إن التقيا دون الجسمين فلكلٍّ طرفٌ إلى الآخر و طرفٌ إلى الجسم، فالسطح ذو عمق فصار جسماً، هذا محال. و على هذا حال الخطّ و النقطة؛ و لا التقاء في عرضَي جسمَين بذاتَيهما لعدم قوامهما بنفسهما. فإذا ثبت أنّ التمانع للتمام البُعدي فلايتصوّر التداخل في الخلأ و لا في الملأ؛ فبطل مذهبهم.

[برهان آخر على استحالة الخلأ]

أقول: هذا برهان آخر على استحالة الخلأ و تقريره أنّ الخلأ لو كان موجوداً لكان قابلاً للانفصال الوهمي و هو ظاهرٌ، و كلّ ما قبلَ الانفصالَ الوهمي[5] فهو قابل للانفصال الانفكاكي ـ و قد سبق بيان ذلك ـ و كلّ متّصل قابل للانفصال الانفكاكي فهو في مادة ـ كما مضى في بيان أنّ الجسم مركّب من الهيولى و الصّورة ـ فلو كان الخلأ موجوداً لكان في مادة فلم يكن خلأ؛ هذا خلف. و هذه الجملة هي معنى **قوله:** «و تعلم أيضاً أنّه يقبل الانفصال الوهمي فلابدّ له من مادة كما سبق».

و أمّا **قوله:** «و إن منع جواز الانفصال»: فإنّه لمّا قرّر البرهان، أورد على نفسه سؤالاً و هو

---

١. ت: + قد. ٢. ت، آس ١: جزؤه. ٣. ت: ـ بالكل.

٤. ت: مساوية.

٥. ت: ـ و هو ظاهرٌ و كلّ ما قبل الانفصال الوهمي: مج ٢: و هو ظاهر و كل ما كان قابلاً للانفصال الوهمي.

أنّ المجوِّز للخلأ ربّما مَنع من قبول الخلأ للانفصال. فلايلزم افتقاره إلى المادة المبيَّن بواسطة قبول الانفصال؛ فلايتم البرهان.

و أجاب عن السؤال **بقوله**: «فيقال إذا حصل فيه الجسم إن لم يجتمع مع الخلأ فقد فرّقه و فصّله. و إن اجتمع معه فتداخل البعدان صائرة بُعداً واحداً بلا زيادة مقدار»: و تقرير هذا الجواب أنّه قد كان أخذ في تعريف الخلأ أنّ من شأنه أن يملأه الجسم. و لأنّه لو لم يكن من شأنه ذلك لكان فيه ممانعةٌ و صلابة. فكان ملأً؛ و هو المطلوب؛ و إذ قد ثبت هذا فإذا حصل في الخلأ جسمٌ فلايخلو إمّا أن لايجتمع البُعد الجسمي مع البُعد الخلائيّ [١] أو يجتمع:

فإن لم يجتمع فقد انفصل البعدُ الخلائيّ إلى الجزء الباقي و الجزء الزائل؛ و حينئذ يبطل قول مَن منع جواز الانفصال في الخلأ.

و إن اجتمع كلّ واحد من البعدين مع الآخر. فيلزم [٢] تداخل بُعدين بحيث يصير مقدار مجموعهما كمقدار أحدهما [٣] من غير زيادة عليه ألبتة. و ذلك بديهي البطلان؛ فإنّ كلّ عاقل يحكم ببديهة عقله أنّ عشرة أذرع و عشرة [٤] أذرع مثلاً. لابدّ و أن يكون مجموعهما عشرين ذراعاً.

و **قوله**: «و لاتصير وحدتان وحدة واحدة»: معناه أنّ المقدار الواحد له اعتباران: اعتبار المقدارية التي هي من الكمّ المتصل. و اعتبار الوحدة التي هي مقوّمة للكم المنفصل الذي هو العدد؛ و كما أنّ البديهة حاكمة أنّ [٥] المقدار الحاصل من مجموع المقدارين أزيد من المقدار الذي هو لأحدهما. فكذلك هي حاكمة أنّ انضمام المقادير بعضها إلى بعض يحصل منه زيادة في الكمّ المنفصل. فلايصير المقداران مقداراً واحداً إلّا إذا عُدِما و حصل ثالث و ليس ذلك صيرورة الإثنين واحداً على الحقيقة.

قوله: «و قد عرفت أن لا [٦] شيئيان قد صارا واحداً»: يشير بذلك إلى ما ذكره في الضوابط التي في آخر المنطق من بيان استحالة اتّحاد الاثنين [٧].

---

١. آس ١: الخلأ.
٢. ت: فلزم.
٣. ت: أحدها.
٤. س: عشر ... عشر.
٥. مج ٢: بأنّ.
٦. ت: ألّا.
٧. جلد اول همين اثر.

و **قوله**: «و أيضاً تعلم أنّ الأجسام تتمانع عن التداخل؛ و (التداخل) هو أن يلقى أحد شيئين بكلّيته كلّ الآخر فيكون لكلّه مكان جزئه[۱] و هو بيّنُ الاستحالة؛ و تمانع الأجسام ليس إلّا لكمالها البعدي»: معناه أنّ العقل حاكم بامتناع تداخل الأجسام بالتفسير الذي فسّر تداخلها به؛ و هو[۲] حاكم أيضاً بأنّ ذلك الامتناع ليس إلّا لأجل أبعاد الجسم ـ الثلاثة ـ التي تتقاطع على الزوايا القوائم. و كون الأجسام لها هذه الأبعاد الثلاثة، هو المراد بكمالها[۳] البُعدي؛ فإنّ الذي له بُعدان فقط و هو السطح أو بُعد واحد فقط و هو الخطّ هو ناقص؛ و لهذا لايقوم بنفسه بل هو عرضٌ لغيره بخلاف الجسم الذي له الأبعاد الثلاثة؛ و إذا ثبت أنّ الكمال البُعدي هو العلّة في امتناع التداخل بالتفسير المذكور، و العلّة أينما وجدت وجد المعلول، فكلّما هو مجموع الأبعاد الثلاثة أو له الأبعاد الثلاثة[۴] فإنّه يمتنع فيه التداخل.

و **قوله**: «و الجسم لمّا جاز أن يلقى بعض الآخر ببعضه دون الكلّ بالكلّ، فليس للجرميّة و لا للصورة[۵] و لا للمادة؛ فإنّها لو منعت ملاقاة الكلّ بالكلّ لمنعت ملاقاة[۶] البعض بالبعض، فإنّها متساوية في الكلّ و البعض؛ و التّالي باطل فكذلك المقدم»: معناه أنّه لمّا ادّعى البديهة في استحالة تداخل الأجسام و أنّ ذلك للكمال[۷] البُعدي لا لغيره[۸] من الأسباب، و كان ذلك من الأشياء التي ربّما لايكون بديهية عند كلّ الناس، أخذ يؤيّدها بحجّة ينتفع بها من لايكون ذلك عنده بديهياً:

و تقريرها أنّ «التداخل»، قسم من أقسام الملاقاة ـ فإنّ الملاقاة أعمّ من التي بالأسر و هي التداخل، و من التي ليست بالأسر كالملاقاة بالسطوح مثلاً ـ فإن كان المانع من ملاقاة كلّية جسمٍ لكلّية آخر، ذلك الجسمُ أو أحدُ جزئَيه اللذين هما الصّورة و المادة مع كون هذه الثلاثة متساويةً في كلّ الجسمِ و بعضِه، لوجب أنّها كما منعت ملاقاة الكلّ بالكلّ كذلك تمنع ملاقاة البعض بالبعض، لكنّها ما منعت ملاقاة البعض بالبعض و إلّا لَما لاقى جسم جسماً آخر ألبتة، و ذلك على خلاف المحسوس؛ فهي إذن غير مانعة من ملاقاة الكلّ بالكلّ؛ و إذا

---

۱. ت، آس ۱: جزؤه. ۲. مج ۲: معناه كما أنّ ... فهو. ۳. س: لكمالها.
۴. آس ۱: ـ أو له الأبعاد الثلاثة. ۵. ت: الصّورة.
۶. س: ـ ملاقاة. ۷. آس ۱: لكمال. ۸. آس ۱: غيره.

لم‌يكن مانعة من ذلك فلابدّ و أن يكون المانع منه فيما نشاهد امتناع ذلك فيه سبباً آخر مغايراً لهذه الثلاثة جملةً و إفراداً؛ و ذلك السبب ليس إلّا التمام البُعدي؛ و حينئذ يحصل المطلوب، لما[١] سبق.

و اعلم أنّ لقائل أن يقول: لانسلّم أنّه إذا لم‌يكن للجسم و جزئيه، وجب أن يكون للتمام البُعدي؛ بل جاز أن يكون لسبب آخر، كما قد توهّم بعضهم أنّه للصلابة؛ و بهذا يتبيّن أنّ هذه الحجّة إقناعيّة و ليست برهانية؛ و أنّه لولا الرجوع ـ آخر الأمر ـ إلى الحكم البديهي لَما كانت هذه الحجّة كافية في المطلوب.

قوله: «و لاتظنّ أنّ التقاء جسم[٢] آخرَ بسطح عرضيّ دون ذاته»: معناه أنّه لمّا حكم ببطلان التّالي، و لم‌يكن حكمه بذلك إلّا لما نشاهد من ملاقاة الأجسام بعضها بعضاً، أورد على ذلك الحكم سؤالاً و هو أنّا لانسلّم ملاقاة بعض الأجسام بالبعض[٣] بل الملاقاة بسطحَي[٤] الجسمين؛ و أمّا الجسمان فلا يلاقي شيء من ذات أحدهما شيئاً من ذات الآخر بل أحد سطوح هذا ملاقٍ لأحد سطوح ذاك من غير ملاقاة ذاتيهما؛ فكانت الملاقاة بين عرَضَي الذاتين لا بين الذاتين نفسَيهما.

و **قوله:** «فإنّ السطحين إن التقيا دون الجسمين فلكلٍّ طرفٌ إلى الآخر و طرفٌ إلى الجسم، فالسطح ذو عمق فصار جسماً هذا محال»: فاعلم أنّ هذا هو جواب ذلك الإيراد و معناه ظاهر.

و **قوله:** «و على هذا حال الخطّ و النقطة»: يريد أنّه كما بيّن بهذا امتناع التقاء الجسمين بسطحَيهما[٥] فكذلك يتبيّن[٦] امتناع التقائهما بخطين أو بنقطيتن، فإنّه يلزم من ذلك أن يكون الخطُ سطحاً و النقطةُ خطاً بمثل هذا الدليل.

و **قوله:** «و لا التقاء في عرضَي جسمَين بذاتَيهما لعدم قوامهما بنفسَيهما»: هو جواب ثان عن الإيراد المذكور و تقريره أنّه إذا لاقى عرضٌ من جسم عرضاً آخر من جسم آخر

---

١. ت: بما؛ آس ١: مما. ظاهراً «كما سبق» درست است.
٢. ت، آس ١: الجسم.
٣. ت، مج ٢: للبعض.
٤. مج ٢: لسطحَي.
٥. آس ١: سطحهيما.
٦. آس ١: تبيّن بهذا ... بيّن.

سواء كان العرضان سطحين أو خطين أو نقطتين. فكما أنّ هذه الأعراض لاتستقلّ في قوامها بنفسها، فكذلك لاتستقلّ في ملاقاتها لِما هي ملاقية له؛ و كما أنّها لاتقوم إلّا بمحلّها الذي هو الجسم، فكذلك لاتلاقي إلّا بواسطة ملاقاة ذاته[1] فثبت أنّ الجسم يلاقي جسماً آخر بذاته فيندفع الإشكال.

و **قوله**: «فإذا[2] ثبت أنّ التمانع للتمام البُعدي فلايتصوّر التداخل في الخلأ و لا في الملأ فبطل مذهبهم»: يريد أنّه إذا ثبت أنّ تمانع الأجسام عن «التداخل» إنما هو لأجل تمام[3] بُعديّتها أعني كونها ذات أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم، ثبت من هذا أنّ هذه الأبعاد هي العلّة في امتناع التداخل؛ فيجب أن يمتنع التداخل في كلّ ما تحقّقت الأبعاد المذكورة فيه، سواء كان ذلك الذي تحقّقتْ فيه خلأ أوملأً. و متى امتنع تداخل الأبعاد التامة لكونها أبعاداً تامّةً وجب أن يبطل مذهب القائلين بالخلأ لأنّه لايتم إلّا مع القول بجواز تداخل الأبعاد.

قال: **و أيضاً لو تحقّق الخلأ لم‌يتصوّر فيه حركة و سكون؛ أمّا الطبيعي، فلعدمِ الترجّح و الامتياز؛ و أمّا القسري فلابتنائه على الطبيعي.**

[برهان آخر في إبطال الخلأ]

أقول: هذا البرهان لايبطل به كلّ خلأ، بل يبطل به الخلأ الذي يدّعى أنّ العالم الجسماني حاصل في بعضه. و وجه تحريره أنّ الخلأ المذكور لو كان موجوداً لكان العالَم الذي فيه إمّا أن يكون متحرّكاً أو ساكناً و القسمان باطلان، فالمقدّم باطل[4]:

[۱] أمّا أنّه لايكون متحرّكاً، فلأنّ حركته حينئذ إمّا طبيعية أو إراديّة أو قسريّة:

أمّا الطبيعية، فإنّها بواسطة الميل، و الميل إنّما يكون إلى جهة، و الخلأ متشابه[5] ليس الميل فيه إلى جهة أولى من الميل إلى جهة أخرى، و كذا[6] الحركة الإرادية.

---

۱. آس ۱ (نسخه بدل): ذاتها. ۲. آس ۱: و إذا. ۳. مج ۲: هو لتمام.
۴. س: + مثله. ۵. ت، آس ۱: فمتشابه. ۶. آس ۱: هكذا.

و أمّا الحركة القسرية، فلأنّ[١] القسر إمّا أن يكون عن الميل الطبيعي أو عن الميل الإرادي؛ فإذا[٢] لم‌يكن هناك ميل، فلايكون هناك قسر عن الميل، و ذلك ظاهر.

[٢] و أمّا أنّه لايكون الجسم فيه ساكناً، فلأنّ السكون في حيّز معين من الخلأ إمّا أن يكون طبيعيّاً أو إرادياً أو قسرياً. و الكلام في إبطال الأقسام الثلاثة قريب من الكلام في إبطال[٣] كون الجسم فيه متحرّكاً.

فإن قيل: لِم خصّصتَ البرهان بالخلأ الذي حصل[٤] في بعضه جملة الأجسام.

قلت: الخلأ إن لم‌يحصل فيه جسم أصلاً، فظاهر أنّ هذا البرهان لا يتمشّى فيه؛ و إن حصل فيه جسمٌ، فإن كان ذلك الخلأ ما بين جسمين فكذلك أيضاً؛ لأنّ ترجيح إحدى[٥] الجهتين على الأخرى جاز أن يكون حينئذ لأجل الأجسام التي بينها الخلأ، فلايكون لنا سبيلٌ إلى دفع منازعة من يدّعي ذلك.

و إن لم‌يكن ذلك الخلأ ما بين جسمين و كان الجسم حاصلاً فيه كلّه، لم‌يكن هناك أحياز و جهاتٌ يترجّح بعضها على البعض من غير مرجّح فلايتمّ البرهان؛ فهو لايستمرّ و لايتمشّى إلّا إذا قيّدت الدعوى بالقيود المذكورة.

و إذا عرفت هذا **فقوله:** «أمّا الطبيعي فلعدم الترجّح و الامتياز»: يريد أنّ الحركة في الخلأ يمتنع إذا كانت طبيعيّة لعدم الترجّح[٦] في حصول الميل إلى جهة دون أخرى من الخلأ المتشابه؛ و أنّ السكون الطبيعي فيه يمتنع، لأنّه لايمتاز بعض أجزاء الخلأ عن البعض ليكون[٧] حصوله بالطبع في بعضها أولى من[٨] البعض الآخر.

و **قوله:** «و أمّا القسري فلابتنائه على الطبيعي»: فقد عرفت معناه في الحركة و السكون. و إنّما لم‌يذكر الحركة و السكون الإراديَّين، لأنّ الحكم فيهما[٩] كالحكم في الطبيعيّين.

قال: طريق آخر: قيل: و تعرف[١٠] أنّ الحركات سرعتها و بطؤها تختلف بما فيه الحركة؛ فإنّ الملأ الغليظ يمانع المتحرّك أكثر من الرقيق. فإذا فرض الخلأ فلا

---

١. س: فإنّ. ٢. س: فإنّ. ٣. ت، آس ١: بطلان.
٤. ت: ـ حصل. ٥. ت: أحد. ٦. مج ٢ (در هر دو موضع): الترجيح.
٧. س: ليكن. ٨. ت: بل. ٩. ت، مج ٢: فيها.
١٠. مج ٢: يعرف.

تمانُعَ أصلاً فيتحرّك فيه الجيم بقوّةٍ مسافةً و يتحرّك في الملأ في مثل تلك المسافة الباء المساوي لجيم في الميل؛ فلا شكّ أنّ زمان حركة جَ أقصر لعدم الممانعة؛ و يفرض دَ متحرّكاً في ملأ ينقص غلظه من الأوّل على نسبة ما نقص زمان جَ عن بَ في مثل مسافتيهما. فينقص زمانه عن بَ بمثل ما زاد رقّة مكانه عليه فتستوي الحركة في ممانع و غير ممانع. هذا محال؛ و هذا حاله حال[1] برهان الميل.

[طريق آخر]

أقول: قد سبق بيان أنّ الحركة لابدّ و أن يكون في زمان، و أنّ ذلك الزمان لابدّ و أن يكون معيّناً، و أنّ تعيّنَه لايكون إلّا بسبب أمر خارج عن الجسم من حيث هو جسم، و عن الحركة من حيث هي حركة. ففي برهان الميل لمّا فرض تساوي الأجسام الثلاثة، أعني الجيم و الباء و الدال في الأمور الخارجة عن الأمور الطبيعيّة للجسم، وجب أن يكون سبب الاختلاف في السرعة و البطؤ أمراً طبيعيّاً له هو «الميل»؛ و هاهنا لمّا فرض تساويها في الميل و في كلّ أمر مغاير لرقّة المسافة و غَلظِها، كان اختلافها في السرعة و البطؤ بسبب الرقّة و الغلظ؛ فإنّ بنسبة غلظ المسافة و رقّتِها يكون بطؤ الحركة و سرعتُها. و تقرير الحجّة هاهنا كتقريرها في إثبات الميل على أن يُجعَل[2] الخلأ كالجسم العديم الميل، و الملأ الغليظ كالذي فيه الميل القوي، و الملأ الرقيق كالذي فيه الميل الضعيف، و يساق البرهان كسياقه[3] هناك.

و قوله: «و هذا حاله حال برهان الميل»: يريد أنّ الإشكال المتوجّه على برهان الميل، هو بعينه متوجّه على هذا البرهان، و المعارضة[4] بالثقيل الذي لايحرّكه إلّا كثير من الرجال مع أنّ الواحد منهم لايؤثّر في تحريكه أصلاً. فيكون وجود ذلك الواحد و عدمه في تحريكه سواء، يعارض بها في هذا الموضع. و لايخفي على ذي[5] القريحة التامة إيراد ذلك أجمع على وجه التفصيل بعد وقوفِه على ما ذكر في إثبات الميل.

---

۱. مج ۲: و هذا ... كحال.
۲. آس ۱: نجعل.
۳. ت: يساق البرهان كسياقته.
۴. آس ۱: فالمعارضة.
۵. ت: ذلك.

قال: و ممّا يبطله وقوف[1] أجسام ثقال ذوات تجاويف على الماء كالسفن و الطاسات؛ و إنّما ذلك لتعلّقِ الهواء بالسطح الباطن. و كذلك انجذاب البشرة في المحجمة إذا انجذب الهواء لضرورة عدم الخلأ و غير ذلك.

أقول: إنّ الأجسام الأرضية هي بالطبع طالبة للمركز؛ فهي ألبتة ترسب في الماء، إلّا لمانع قاسرٍ، و ليس المانع من رسوبها إذا كانت مجوّفة، إلّا ما فيها من الهواء الملازم لسطحها الباطن؛ فلو كان الخلأ جائزاً، لَما كان[2] تلازمُ سطحَي الهواء و الجسم المَجوف لازماً. فما[3] كان عدم رسوب ذلك الجسم في الماء من غير قاسرٍ يقسره على الرسوب مطّرداً. و لولا وجوب تلازُم السطوح لضرورة عدم الخلأ، لَما كانت بشرةُ المحجوم تابعة في الانجذاب للهواء المحصور في المحجمة. و هذه و أمثالها من العلامات التي يُستَدل[4] بها على عدم الخلأ و الحِيَل التي تبتني[5] على ذلك، هي من قبيل الإقناعيّات لا من قبيل البرهانيّات.

قال: فـ«المكان» هو السطح الباطن للجسم الحاوي المماسّ للسطح الظاهر للجسم المحويّ. و اجتمع فيه الأمارات كلّها. و المحدِّد لا مكان و لا حيّز له؛ إذ لا حيّز سوى المكان إلّا أن يعنى به حيثيّة وضعيّة قد تتعيّن بما تحت.

[المحدِّد لا مكان له و لا حيّز]

أقول: إنّه لمّا ذكر الأمارات الأربعة للمكان، أوجب من ذلك أنّ كلّ مكان فهذه الأمارات حاصلة له، و قد علمت أنّه لايلزم من ذلك أنّ كلّما كانت هذه الأمارات حاصلة له فهو مكان؛ لأنّ الموجبة الكلّية لاتنعكس كنفسها. و حيث لم تكن هذه الأربعة حاصلة إلّا للبُعد[6] الخلائيّ و السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، وجب أن يكون أحد هذين هو المكان. فلمّا أقام البراهين و الحجج على إبطال الخلأ تعيّن أن لايكون المكان إلّا السطح الباطن المذكور. و إذا كان هو المكان فقد وجب أن لايكون المحدّد للجهات في مكان؛ إذ لو كان في مكان لكان فوقه جسم آخر محيطٌ به، ليكون

---

۱. مج ۱: و فوق.
۲. آس ۱: ـ الخلأ جائزاً لَما كان.
۳. ت: فمن.
۴. آس ۱: استدلّ.
۵. ت: يبنى.
۶. آس ۱: للبعدي.

السطح الظاهر من المحدِّد مماسّاً للسطح الباطن من ذلك الجسم. و لو كان الأمر كذا لكان المحيط به هو المحدِّد فلايكون المحدِّد محدِّداً هذا خلف.

و أمّا «الحيِّز» فإنّه يطلق على معنيين:

أحدهما، أن يكون مرادفاً للفظة «المكان» و على هذا لايكون المحدد متحيّزاً.

و ثانيهما، أن يعنى به حيثيّة وضعيّة باعتبارها يصحّ أن يشار إلى الجسم إشارة حسيّة أنّه هاهنا أو هناك؛ و هذه لايتوقف تعيّنها[1] على وجود جسم خارج عن المحدّد بل قد يتعيّن هذه الحيثيّة بجسم هو تحت المحدّد داخل فيه. و على هذا فكلّ جسم متحيّز و ليس كلّ جسم متمكّناً.

قال:

فصل

[في أنّ العالَم الجسماني واحد و أنّه يمتنع وجود عالَمين]

لا إمكان عام لوجود عالَمين كلٌّ في محدّد، فإنّ الكرات لاتتراصّ دون فرجة، فيلزم الخلأ. و إن مُلىء بجرم مستقيم ذي[2] امتداد فله طرفان، فله جهتان تستدعي محدّداً فوقهما، فليسا بمحدِّدين[3]، هذا محال.

و لا عالَمان تحت محدّد واحد في كلّ ما في الآخر إذ لا مركزان لمحيط واحد لتحصل[4] جهتي[5] سفل، فيحصل موضعان للأرض و كذا للماء.

و بالجملة، لايجوز أن يكون في العالَم مكانان لنوع؛ فإنّه إن أخرج منهما إمّا أن يميل إلى كليهما و هو محال، أو إلى أحدهما و لا مخصِّص، أو لا يميل و هو محال. و إذ لا خلأ، فالأجرام متراصّة. و لمّا كان المحدِّد كُريّاً و البسائط كلّها تقتضي كذلك فيمتلي المحدّد من كرات، فالأجسام منتظمة محفوفة مجموعها كرة واحدة و بيضة واحدة.

و لكلّ نوع من الأجرام نوع من المكان توازي أعدادُه أعدادَده.

---

۱. آس ۱: بعينها.
۲. ت، آس ۱: ذو.
۳. آس ۱: فليست المحدّدين.
۴. مج ۱: فتحصل.
۵. آس ۱، مج ۲: جهتا.

أقول: مقصوده أن يبيّن أنّ العالم الجسماني واحد؛ و أنّه يمتنع وجود عالَمين؛ و لهذا قيّد «الإمكان المسلوب» بـ«العام»، لأنّه في قوّة ما ليس بممتنع؛ فيكون سلبه في قوّة قولنا: «ممتنع» و لا كذلك الإمكان الخاص و الأخصّ.

و تحرير البرهان على صحّة المدّعى أنّه لوكان العالم الجسماني أكثر من واحد مع أنّك قد علمت أنّ شكله كُريّ لكان لايخلو إمّا أن تكون بين العالَمين الكُريَّين فرجة، أو لاتكون:

فإن لم تكن، فهو ظاهر البطلان لأنّا نعلم[1] بالبديهة أنّ الكرات لاتتراصّ بحيث لاتكون بينها فرجة.

و إن كان، فتلك الفرجة إن لم يملأها جسم فقد لزم وجود الخلأ، و هو محال.

و إن ملئت بجسم فذلك الجسم ممتنع أن يكون كُرياً؛ و إلّا لعاد المحال المذكور، فهو إذن جرم مستقيم ذو امتداد، و كلّ جرم مستقيم ذي امتداد فله طرفان، و كلّ كذا فهو ذو جهتين، و كلّ ذي جهتين فهو يستدعي وجودَ جسم محدّد يكون محيطاً به؛ و إذا كان محيطاً به كان أيضاً محيطاً بالجسمين الذين فرض أنّهما محدّدان، فيلزم أن يكون فوق المحدّدين محدّد آخر؛ و قد كنت[2] عرفت أنّ المحدِّد لايكون فوقه جسم بل هو الذي يكون منتهى الأجسام، على هذا فلايكون الجسمان اللذان فرض أنّهما محدِّدان، محدِّدَين، هذا خلف. و على تقدير أن لايكون خلفاً فالمطلوب حاصل أيضاً؛ لأنّ المحيط بكلّ الأجسام على هذا التقدير يكون واحداً؛ فلايكون العالم أكثر من واحد.

فإن فرضتْ إثنينيّةُ العالم الجسماني بمعنى أنّ في العالم كرتين، في كلّ واحدة منهما أجسام من نوع الأجسام التي في الكرة الأخرى، فهذا أيضاً محال؛ لأنّه إن لم يحط بهما محدّد واحد لزم المحال المتقدّم؛ و إن أحاط بهما محدّد واحد، فإن كان مركز كلّ واحد من الكرتين هو مركز المحدّد بعينه، فقد لزم وجود مركزين لمحيط واحد و ذلك ظاهر البطلان.

و إن لم يكن مركز كلّ منهما مركزاً[3] لذلك المحدّد ـ مع أنّك قد عرفت أنّ المركز في غاية البعد من المحيط ـ فتكون جهة السفل، كما أنّ المحيط جهة العلو، فللسفل[4] جهتان؛ فيكون

---

١. آس ١: لأن نعلم.　　٢. ت: ـ كنت.　　٣. آس ١: لم يكن مركزهما مركز.
۴. آس ١: و للسفل.

الجسم الطّالب لجهة السفل كالأرض و الماء، له موضعان طبيعيّان؛ و ذلك محال في كلّ نوع من الأجسام، إذ لو جاز أن يكون في العالَم مكانان طبيعيان لنوع من أنواع الأجسام، لكان إذا خرج ذلك النوع من المكانين، فإمّا أن يميل إلى المكانين معاً و ذلك بيِّنُ الاستحالة؛ إذ لايتوجّه جسم واحد في حالة واحدة إلى جهتين مختلفتين؛ أو يميل إلى أحد المكانين دون الآخر، و حينئذ يكون ذلك تخصيصاً من غير مخصّص و هو محال؛ أو لايميل إلى واحد منهما و هذا يقتضي أن لايكون واحد منهما طبيعيّاً له؛ إذ المكان الطبيعي هو الذي يميل إليه الجسم بطبعه إذا خرج عنه؛ و هذا خلاف الفرض.

و بعد الوقوف على هذا فلاتخفى فوائد ألفاظ الكتاب و كيفية انتظام البرهان الدالّ على استحالة وجود عالمَين منها.

و لأجل أنّ هذه المسألة من تفاريع استحالة الخلأ، ذكرَها عقيب كلامه في الخلأ؛ ثمّ ذكر بعدها أبحاثاً تتفرّع على امتناع الخلأ، و على كريّة[1] المحدّدِ و كلِّ جسم بسيط بحسب طبعه؛ و على أنّ النوع الواحد لايكون له مكانان طبيعيان؛ و تلك الأبحاث ظاهرة من ألفاظ الكتاب لا حاجة بها إلى تفسير و إيضاح.

---

١. ت: كونه؛ مج ٢: كون كريّة.

قال:

المورد الثّالث
في الحركة و الزمان و أحوالهما
و فيه أربع تلويحات

التّلويح[1] الأوّل
في الحركة

و هي هيئة غير قارّة بالضرورة؛ أو ترسم بأنّها خروج الشيء من القوّة إلى الفعل لا دفعة.

أقول: لمّا كان موضوع العلم الطبيعي هو «الجسم الطبيعي من جهة ما يتحرّك و يسكن»، وجب أن يتكلم في ذلك العلم في «الحركة» و مقدارِها الذي هو «الزمان».

[في تعريف الحركة]

و أوّل ذلك الكلام في تعريف «الحركة» و قد عُرِّفت بعدّة تعريفات:

منها، أنّها كون الشيء متوسّطاً بين المبدأ و المنتهى بحيث إنّه في كلّ حدٍّ يفرض من الوسط لايكون قبلَه و لا بعدَه فيه أي في ذلك الحدّ.

و **منها**، أنّها كمالٌ أوّلٌ لِما بالقوّة من جهة ما هو بالقوّة. و عنوا بذلك أنّ الجسم مثلاً، إذا

---

١. د: التلويح؛ ساير نسخه‌ها: ـ التلويح.

كان في مكان و يمكن حصوله في مكان آخر فهناك إمكانان: إمكان الحصول فيه، و إمكان التوجّه إليه؛ لكن «التوجّه» قبل «الحصول» مع أنّ كلّ واحد منهما كمالٌ بمعنى أنّه أمر ممكن للشيء الذي يقال إنّه كمال له؛ فذلك التوجّه و السلوك هو «كمالٌ أوّل» أي قبل الحصول في المكان الآخر الذي هو «كمال ثانٍ» بالنسبة إليه. و «ما بالقوّة» هو الجسم المذكور. و ليس التوجّه كمالاً له من كلّ الوجوه، بل هو كمال له من جهة المعنى الذي باعتباره كان ذلك الجسم بالقوّة، و هو حصوله في ذلك المكان الآخر.

و صاحب الكتاب عدل عن هذين التعريفين المشهورين:

أمّا عن الأوّل: [۱] فلأنّ المبدأ و المنتهى ليس إلّا مبدأ الحركة و منتهاها، فيكون تعريف الحركة بنفسها.

[۲] و لأنّ المبدأ و المنتهى: إن أريد بهما اللذان بالفعل، فالحركة المستديرة، ليستا[۱] لها بالفعل بل بالقوه.

و إن أريد بهما اللذان بالقوّة، خرج عن التعريف[۲] الحركاتُ التي لها مبدأ و منتهى بالفعل.

و إن أريد بهما ما هو أعمّ من القوّة و الفعل، فأمثال[۳] ذلك ينبغي اجتنابه في التعريفات لتغليطه.

[۳] و لأنّ «القبل» و «البعد» لايُعرَف[٤] إلّا بالزمان المعرَّف بالحركة فيكون دوراً.

و أمّا عدوله عن التعريف الثّاني:

[۱] فلأنّه[٥] ينتقض بتحصيل السيف لدفع العدو؛ فإنّ التعريف المذكور يصدق عليه و ليس بحركة، و كذلك ما هو من أمثاله.

[۲] و لأنّ «الكمال» لفظ مشترك:

فإن عُنِي به ما يلائم الشيءَ، فهو خطأ؛ لأنّ من الحركات ما لايلائم المحرِّك و لا المتحرّك.

و إن عُني به ما به يصير الشيء نوعاً [فليست][٦] الحركة كذا؛ و معلوم أنّه ليس المراد به

---

۱. ت: ليسا.
۲. س: تعريفه.
۳. آس ۱: و أمثال.
٤. در هامش مج ۲: أي كل واحد منهما.
٥. مج ۲: فإنّه.
٦. نسخه‌ها: فليس.

هاهنا إلّا ما هو ممكن الحصول للشيء؛ و تصوّر[١] ذلك مع تصوّر ما قيل في تتمّة التعريف، هو أخفى من تصور «الحركة» و قد عرفت أنّه لايجوز تعريف الشيء بما هو أخفي منه.

و هذه التشكيكات ربّما أمكن تكلّف الجواب عنها، لكنّ المصنّف رأى أن يذكر السهل الجلي و يترك الصعب الخفي.

و الذي اختاره صاحب الكتاب من تعريفات الحركة تعريفان:

أحدهما، قوله: «و هي هيئة غير قارّة بالضرورة». و شرح ذلك أنّك ستعلم أنّ الموجودات الممكنة على خمسة أقسام: الجوهر و الإضافة و الحركة و الكمّ و الكيف، فبـ«الهيئةِ» خرج الجوهرُ، و بـ«كونها غير قارة» خرج ما هو ثابت من الكمّ و الكيف و الإضافة، و بقي «الحركة»، و ما ليس بثابت من هذه الثلاثة كالزمان من أقسام الكمّ. فبقيد «الضرورة» خرج ما ليس بثابت من الثلاثة، لأنّ غير القار معناه ما لايجتمع في الأعيان أجزاؤه المفروضة؛ و على هذا[٢]، قسمين منه ما هو كذلك لذاته و ماهيّته[٣] و هو الذي هو كذلك بالضرورة؛ و منه ما هو كذلك بالعرض مثل الزمان؛ فإنّ امتناع ثبات أجزائه إنّما هو بسبب محلّه و هو الحركةُ لأنّك ستعلم أنّه مقدارها؛ فتعيّن أنّ هذا التعريف لاينطبق على شيء من الموجودات إلّا على «الحركة».

و ثانيهما، قوله: «أو ترسم بأنّها خروج الشيء من القوّة إلى الفعل لا دفعة». و تحقيق هذا «الرسم» أنّ الموجودات تنقسم بالقسمة العقلية: إلى ما يكون بالفعل من جميع الوجوه، و إلى مايكون بالقوّة من جميع الوجوه، و إلى ما يكون بالفعل من وجهٍ و بالقوه من وجه[٤]:

فأمّا الذي هو بالفعل من كلّ الوجوه، فلايتصوّر عليه الحركة، لأنّ الحركة طلبٌ، و الطلب إنّما يكون لأمر غير حاصل و ما لايكون فيه أمر بالقوه؛ فكلّ ما من شأنه أن يكون له فهو حاصل له.

و أمّا الذي هو بالقوّة من جميع الوجوه، فهذا لا وجود له، لأنّ كونه موجوداً و[٥] كونه بالقوه ليس بالقوّة.

---

١. آس ١: فتصور.
٢. مج ٢: و هذا على.
٣. ت: ما بيّنته.
٤. مج ٢ (هردو موضع): جهة.
٥. آس ١: أو.

فالموجود الذي تتصوّر حركتُه ليس إلّا الذي هو بالفعل من بعض الوجوه، و بالقوّة من بعضها[١]؛ و كلّ مّا هو كذا فإذا خرج من القوّة إلى الفعل في الأمر الذي هو له بالقوه: فإن كان خروجه دفعةً فذلك الخروج هو «الكون»؛ و إن كان خروجه لا دفعةً بل يسيراً يسيراً و على التدريج، فخروجه ذلك هو «الحركة»؛ فهذا معنى التعريف المذكور.

و قد **قيل** عليه: إنّ «لا دفعة» تعرف بـ«الدفعة» المعرَّفة بـ«الزمان» المعرَّف بـ«الحركة» فهو دور.

و **أجاب** عنه في غير هذا الكتاب بأنّ الدفعة و اللادفعة[٢] تصوّرهما بديّهي[٣].

و ليس[٤] لقائل أن يقول: إنّ لا دفعة هو «الزمان»؛ لأنّا لانسلّم ذلك بل هو أمر يلزمه الزمان، و لايلزم من كون اللازم يُعرَّف بشيء أن يكون ملزومُه يعرَّف بنفس ذلك الشيء.

قال: و هي إمّا مكانيّة و هي ظاهرة، أو وضعيّة كتبدّل نسبة أجزاء الشيء إلى الجهات و نسبة بعضها إلى بعض أيضاً بالجهات، كحركة المحدِّد، إذ لا مكان له فهي وضعية، و كحركة جرم دائر على مركز نفسه لا على ما يخرج منه[٥]، فإنّ لكلّه حركة و لم يخرج الكلّ[٦] عن مكانه فهي وضعيّة، أو كمّية؛ فإنّ الشيء قد يتحرّك إلى مقدار أكبر إمّا بزيادة الأجزاء و يسمّى «نموّاً»، أو دونها و يسمّى «تخلخلاً»؛ أو إلى مقدار أصغر إمّا بنقصان الأجزاء و هو «ذبول»، أو دونه و هو «التكاثف»؛ و إمّا واقعة في الكيف كالجسم يتحرّك من السواد إلى البياض شيئاً فشيئاً.

[كيفية وقوع الحركة في المقولات]

أقول: إنّك ستعرف أنّ المقولات المشهورة عشرةٌ. و في المشهور أنّ «الحركة» تقع في أربعة منها و هي «الأين» و «الوضع» و «الكمّ» و «الكيف»؛ و في ستّة منها لاتقع. و لصاحب الكتاب منازعة في وقوعها في بعض ما ذكر أنّها تقع فيه، و منازعة في عدم وقوعها في

---

١. مج ٢: بعض الوجوه.
٢. ت: لا دفعة.
٣. على رغم تتبع، در آثار سهروردى به اين سخن دست نيافتم.
٤. آس ١: فليس.
٥. آس ١: عنه.
٦. مج ٢: ـ الكلّ.

بعض ما ذكر عدم وقوعها فيه؛ و سأذكر بعض ذلك فيما يأتي إن شاء الله؛ و أمّا الآن فإنّي أقرّر ما ذكره في الأربعة التي تقع فيها الحركة:

فالحركة في الأين، هي التي سمّاها بالمكانية. و **قوله**: «و هي ظاهرة»: يريد أنّ تصورها بيّنٌ بذاته و أنّ وجودَها أيضاً بيّنٌ بذاته؛ فإنّ أحداً لاينكر انتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر؛ بخلاف الحركة في الثلاثة الباقية؛ فإنّ بعضهم لم يتنبّه للحركة في الوضع و **الشيخ الرئيس** يذكر أنّه أوّل من تنبّهَ لها. و **قيل**: إنّ **الفارابي** ذكرها قبله. و المصنِّف لايجوّز الحركةَ في الكمّ و الكيف؛ و سأقرّر حجّته في ذلك.

قوله: «أو وضعيّة كتبدّل نسبة أجزاء الشيء إلى الجهات، و نسبة بعضها إلى بعض أيضاً بالجهات كحركة المحدّد»: يريد بـ«الأجزاء» لا الأجزاء التي بالفعل، بل الأجزاء التي بالفرض؛ فإنّ المحدِّد لا جزء له بالفعل و إنّما[1] الجزء المفروض له يكون محاذياً بالجهة[2] فيصير محاذياً بالحركة لأخرى[3]. و إذا كان أحد الجزئين المفروضَين إلى جهةٍ و الآخر إلى أخرى، تبدّلت نسبة الأجزاء إلى الجهات بالحركة.

و **قوله**: «إذ لا مكان له فهي وضعيّة»: معناه أنّ حركة المحدّد لايشتبه بالحركة في الكمّ، و لا بالحركة في الكيف، و لا بغيرهما؛ و إنّما يشتبه بالحركة في الأين، فأزال ذلك الاشتباه بأنّ المحدّد لا مكان له، و الحركةُ في الأين هي النُقلة من مكان إلى آخر، و إذ لا مكان فلا حركة مكانيةً فتعين أنّها «حركة في الوضع».

قوله: «و كحركة جرم دائر على مركز نفسه لا على مايخرج منه»: يريد أنّ الذي يتحرّك على مركز نفسه[4] و إن كان في مكان، فإنّه لاينتقل بحركته تلك من مكانه إلى غيره، بخلاف ما يدور على ما يخرج من مركزه، فإنّه لابدّ من استبداله مكانه بتلك الحركة.

و **قوله**: «فإنّ لكلّه حركة و لم‌يخرج الكلّ عن مكانه فهي وضعيّة»: احترز بـ«كلّه» عن الأجزاء المفروضة، فإنّها و إن استبدلت الأمكنةُ فإنّ الكلّ لم‌يستبدل مكانه من حيث هو كلّ، فلاتكون حركته مكانيّة، فتعيّن كونُها في الوضع، فإنّها لاتشتبه إلّا بها كما عرفت.

---

١. مج ٢: و أمّا.　　٢. ت: لجهة.　　٣. آس ١: الأخرى.

٤. ت: ـ يريد أنّ الذي يتحرّك على مركز نفسه.

و **قوله**: «أو كمّية فإنّ الشيء قد يتحرّك إلى مقدار أكبر إمّا بزيادة الأجزاء و يسمّى «نموّاً» أو دونها و يسمّى «تخلخلاً» أو إلى مقدار أصغر إمّا بنقصان الأجزاء و هو «ذبول» أو دونه و هو «التكاثف»: معناه ظاهر؛ إلّا أنّ له في منع التخلخل و التكاثف كلاماً يأتي ذكر بعضه في علم ما بعد الطّبيعة.

قوله: «و إمّا واقعة في الكيف كالجسم يتحرّك من السواد إلى البياض شيئاً فشيئاً»: فاعلم أنّ الحركة في الكيف إنّما هي لقبوله الشدّة و الضعف. و ليس معنى الشدّة أنّ البياض الضعيف مثلاً ينضمّ إليه بياض آخر، لاستحالة اجتماع البياضَين في محلّ واحد، بل معناه أنّ البياض الضعيف يعدم عن المحلّ و يحدث فيه بياض آخر أشدّ منه، و كذا في جانب الضعف، فإنّ الشديد يعدم و يحدث ما هو أضعف منه.

قال: **و الثلاثة الأول تغيّراتُها كلُّها حركةٌ لوجوب التجدّد المتعلّق بالمسافة. و التغيّر في الكيف قد يتصوّر و لا حركة، كعلمٍ يتبدّل بغيره، أو إرادة كذا دفعةً.**

أقول: قد عرفت أنّ خروج الشيء من القوّة إلى الفعل: إمّا أن يكون دفعة أو على التدريج، و أنّ الذي على التدريج هو «الحركةُ»؛ فالثلاثة الأوّل التي هي الأين و الوضع و الكم [1] تغيُّرُ الجسم في أيّها كان ـ أعني خروجَه من مكان إلى مكان، أو استبدالَه وضعاً بوضع آخر، أو مقداراً بمقدار غيره إمّا أصغر أو أكبر منه ـ لايكون إلّا حركةً؛ أي لايكون دفعةً بل لايكون إلّا على التدريج؛ لأنّ هذه الثلاثة لها تعلّق بالمسافة:

أمّا [2] «الأين» فظاهر، و كذا الوضع؛ لأنّه لايتغيّر إلّا بتغيّر النسبة إمّا الى جسمٍ هو داخلٌ في الجسم الذي تغيّرَ وضعُه، و إمّا إلى جسم هو خارج عنه.

و أمّا الكمّ: فإن كان التغيّر [3] فيه بالنموّ فهو بتفريق جسمٍ مّا لأجزاء النامي و دخولِه بينها.

و إن كان بالذبول فهو بانفصال بعض أجزاء الذابلِ عنه، و ذلك لايتمّ إلّا بالحركة المكانية؛ فإن كان بالتخلخل و التكاثف، فإنّ المكان الذي يشغله المتخلخل أكبر ممّا كان يشغله قبل تخلخله؛ و المكان الذي يشغله المتكاثف أصغر من الذي كان شاغلاً له قبل تكاثفه؛ و كلّ تغيّرٍ يتعلّق بالمسافة فهو واجب التجدّد كما ستعرف.

---

١. ت: + فإنّ. ٢. ت: و أمّا. ٣. آس ١: لتغيّر.

و أمّا الكيف، فقد يقع التغيّرُ فيه دفعةً لا على التدريج، كعلمٍ يبدّل[1] بعلم آخر دفعةً، أو إرادةٍ تبدّلت بإرادةٍ أخرى دفعةً.

و اعلم أنّه في غير هذا الكتاب بيّنَ أنّ الحركة لايتصوّر إلّا في الأين و الوضع فقط، و فيما عداهما لا حركة[2]؛ و ما يتوهّم من الحركة في الكمّ و الكيف فلا أصل له:

أمّا في الكمّ، فإنّ «النموّ» و «الذبول» عائدانِ إلى الحركة الأينيّه كما عرفت؛ و التخلخل و التكاثف، فصاحب الكتاب لايقول بهما و ينكر وجودَهما كما يرد تقريره فيما سيأتي؛ و على تقدير صحتهما فإنّ تغيُّرَهما ليس بحركة و كذا تغيّرُ الكيف.

و البيان المشترك في ذلك أنّ الوسط بين ما «عنه الحركة» و ما «إليه الحركة»، إمّا أن يكون واحداً أو كثيراً:

فإن كان واحداً فلا حركة.

و إن كان كثيراً فتلك الكثرة سواء كان اختلافها بالنوع أو بالعدد فهي إمّا متناهية أو غير متناهية:

فإن كانت متناهيةً لزم تركُّب الحركة من أمور لاتقبل القسمةَ و سيرد[3] بطلانه.

و إن لم‌تكن متناهية مع أنّها محصورة بين حاصرين، فذلك محال أيضاً.

و من أراد زيادة التقرير فعليه بكتاب المشارع و المطارحات[4]. و مثل هذا الدليل لايتأتّى في النسب و[5] الأيون فإنّها اعتبارية.

قال: و الحركة في تقسيم آخر إمّا أن يقتضيها شيء خارج عن الجسم و قواه، و هي قسريّة كإعلاء حجر؛ أو يقتضيها قوّة للجسم إمّا[6] أن يكون أبداً[7] إلى جهة واحدة و هي الطبيعيّة التسخيريّة كحركة الأرضيات إلى الوسط، أو إلى جهات مختلفة و هي[8] إراديّة كحركات الحيوان.

---

۱. آس ۲: يتبدّل.

۲. احتمالاً مقصود نظر سهروردی است در الهيات المشارع، ص ۳۷۵ كه فقط حركت در وضع و أين را معتبر دانسته است: «... بل الحركتان المعتبرتان و هما بحسب الوضع و الأين».

۳. آس ۱: سنرد. ۴. المشارع، طبيعيات، خطی، مشرع ۱، موقف ۳، فصل ۱.

۵. مج ۲: النسب إلی؛ ت: النسب إلّا. ۶. مج ۲: فإمّا.

۷. ت: ـ أبداً. ۸. مج ۲: فهي.

[تقسيم الحركة بالقسرية و الطبيعية و الإرادية]

أقول: قوله: «و هي الطبيعيّة التسخيريّة»: فيه نظرٌ؛ فإنّك قد عرفت في المنطق أنّه إذا قيل: كذا هو الكذا ـ بالألف و اللام في المحمول ـ فإنّه يدلّ على مساواته للموضوع؛ و هاهنا فليس[1] كذا، لأنّ الحركة الفلكية[2] ـ كما ستعرف ـ إراديّة مع أنّها أبداً إلى جهة واحدة.

و **جوابه:** أنّ الفلك لو اختلفت إراداته لاختلفت جهات حركاته. و المراد بـ«كون الطبيعيّة أبداً إلى جهة واحدة»، أنّها لاتختلف الحركة الصادرة عنها باعتبارٍ و لايصحّ اختلافها بوجه من حيث هي.

و **قوله:** «أو إلى جهات مختلفة و هي إرادية»: إنّما لم يقل «و هي الإراديّة» لأنّ المحمول هاهنا أعمّ؛ فإنّ كلّ حركة هي كذا فهي إراديّة؛ و ليس كلّ حركة إرادية[3] فهي كذا؛ كما في الحركة الفلكية.

و لو قسّمت الحركة: إلى ما يقتضيها شيء خارج عن الجسم و قواه و هي «القسرية»[4].

و إلى ما لايكون كذا: و هي إمّا صادرة عن شعور و إرادةٍ و هي «الإراديّة»، أو غير صادرة عن ذلك:

و هي إمّا إلى جهات مختلفة و هي «الطبيعيّة» مطلقاً، كحركة النموّ و التغذّي و جذب المغناطيس الحديدَ.

أو إلى جهة واحدة و هي «الطبيعية التسخيريّة»، كحركة الحجر إلى المركز الذي هو الوسط لكان ذلك التقسيم أوضح و أولى.

قال: و الحركة طوراً[5] آخرَ تنقسم إلى ما بالذات كما يقبلها[6] الجسم بنفسه، و قد تكون بالعرض و هو أن لايقبل الحركةَ بنفسه بل بتوسّط ما هو فيه كحركة القاعد في السفينة.

[تقسيم الحركة إلى ما بالذات و ما بالعرض]

أقول: قد ظنّ بعضهم أنّ «الحركة القسريّة» هي حركة بالعرض و ليس كذا؛ فإنّ الحركة

---

۱. مج ۲: ليس. ۲. ت: + هي. ۳. د: ـ إنّما لم يقل ... حركة إرادية.
۴. ت: قسرية. ۵. آس ۲، مج ۱: للحركة طور. ۶. ت، آس ۱، آس ۲: يقبل.

القسريّة و إن كانت بأمرٍ خارج عن الجسم و القوى المختصّةِ به. فإنّ القابل لها هو الجسم؛ و الحركة التي بالعرض لايكون الشيء قابلاً لها لذاته كحركة السواد بواسطة الجسم الذي هو محلّه.

قال:

التّلويح الثّاني

في أنّ الحركة لايقتضيها مجرّد الجسميّة و لا نوع منها

اعلم أنّ الحركة لو اقتضاها نفس الجرميّة وجب على أنواعها. فكان كلّ جسم متحرّكاً. و ليس كذلك. و ليس التحرك [1] فصلا للجسم إذ جعله جسماً ليس جعلُه متحرّكاً بل فيه جعلان، لاكماكان في السواد و لونيّته، فلها مفيد من خارج [2].

أقول: قد عرفت أنّ اتحاد الجعلين ليس بضابط في الفصل؛ لكن ذلك لايضرّ في هذا المقام إذ لايختلف به الغرض. و الفائدة من التنبيه على عدم اتّحاد جعل الجسم و الحركة هاهنا، أنّه لو كان جعلُهما واحداً لَما لزم من [3] الاشتراك في الجسميّة مع الاختلاف في الحركة و السكون، أو الاختلاف في أقسام الحركات، أن يكون المفيد للحركة أمراً مغايراً لِما أفاد الجسم، فلاتكون له علّة خارجة عن علّة الجسم؛ و المقصود إثبات علّة مفيدة لوجود حركة الجسم خارجة عن الجسم و عن علته.

و ممّا يدلّ على عدم اتحاد جعلَيهما عدمُ الحركة مع بقاء الجسم، و ثباتُ الجسم مع تجدّد الحركة.

قال: برهان [4] آخر: هو أنّ الحركة ذاتُ تحدث متجدداً. فله علّة متجدّدة و ليس الجسم كذلك.

و أيضاً، الجسم متشابه فيقتضي المتشابهَ [5]، و لا شيء من الحركة بمتشابهة [6] فلايقتضيها الجرم.

---

۱. ت: ـ التحرك.
۲. مج ۱: ـ لاكماكان في السواد و لونيّته فلها مفيد من خارج.
۳. س: ـ من.
۴. مج ۱: ـ برهان.
۵. آس ۱: المشابه.
۶. مج ۲، آس ۲، ت: متشابهة.

[برهان آخر]

أقول: قوله: «و ليس الجسم كذلك»: يريد أنّ الجسم ذات ثابتة ليست بحادثة على سبيل التجدّد. و قد ذهب إلى القول بتجدّده بعضُ أرباب علم الكلام، و قد نقل ذلك عن **النظّام**.

و لايعوّل في إبطال هذا المذهب على الحسّ، لأنّ القائل بذلك يَعُدّ حكم الحسّ بالاستمرار هاهنا من جملة أغلاطه.

و قوله: «و لا شيء من الحركة متشابهة [1]»: يريد أنّ الحركةَ يقتضيها الجسمُ شيئاً فشيئاً؛ فلو كانت من مقتضيات الجسم لكان إذا اقتضى جزءاً منها دام ذلك الجزءُ بدوام الجسم فما وجد الجزء الآخر، فلم تكن الحركة حركةً، هذا خلف.

و ممّا يدلّ على أنّ الحركة ليست [2] من مقتضيات الجسم، أنّ منها مستديرةٌ، و [3] منها مستقيمةٌ.

ثمّ [4] المستقيمةُ، منها إلى الوسط، و منها عن الوسط؛ و كلّ واحدة من هذه قد تكون سريعةً و قد تكون بطيئةً، فلو كان الجسم من حيث هو جسم يقتضي واحداً من هذه [5] الأقسام لكان كلّ جسم يقتضي تلك الحركة المخصوصة؛ فإنّ الجسم من حيث جسميّته لو اقتضى الحركةَ إلى المركز لَما كان في الأجسام ما يتحرّك إلى المحيط ألبتة؛ و كذا لو اقتضى غيرها من الحركات لَما وُجِد منها ما يتحرّك بخلافه، و التوالي كلّها باطلة، فالمقدّم باطل.

قال:

فصل

[الطبيعة ليست موجبة للحركة]

و تعلم أنّ الحركة ليست طبيعيّة لجسم من الأجسام بأن يقتضيها لطبيعته، لأنّ الطبيعة ثابتةٌ و الحركة غير ثابتة، فلها علّة لاتثبت؛ على ما مضى.

---

١. آس ١: بمتشابه. ٢. مج ٢: ليست: ساير نسخهها: ليس.
٣. آس ١: أنّ. ٤. آس ٢: + إنّ. ٥. مج ٢: ـ هذه.

و أيضاً، الحركة حركة إلى شيءٍ فلها مقصدٌ. ثمّ ما إليه الحركة إمّا أن يترجّح وجوده بالنسبة إلى اقتضاء الماهيّة الجسمية، أولم يترجّح:

فإن لم‌تقتضِه الماهيّة الجرميّة فاستوى طرفا نقيضه بالنسبة إليها فلايتحرّك طبعاً إليه.

و إن ترجّح فإذا وصل إليه لايفارقه بطبعه؛ و قبل الوصول [كانت] [1] المفارقة لا بذاتها بل لمانع، و إلّا لا [2] اقتضاء، فلا ترجُّح لذاتها؛ فلو خُلّيت الماهيةُ الجرميّة و معها كلّ مايلائمها، فلاتتحرّك أصلاً، فلا حركة طبيعيّة؛ و ما سمّيت «طبيعيةً» ابتناؤها على مفارقة غير طبيعيّة.

و نفس الطبيعة الثابتة أيضاً ما اقتضتها، بل الطبيعةُ و وصولُها إلى كلّ نقطة غير ملائمةٍ هي جزءُ علّة الحركة عنها؛ فللعلّة جزءٌ ثابت، و جزء [3] غير ثابت.

أقول: قوله: «فإن لم‌تقتضِه الماهيّة الجرمية، فاستوى طرفا نقيضِه بالنسبة إليها فلايتحرّك طبعاً إليه»: معناه أنّ الشيء الذي يتوجّه إليه الجسم بالحركة إن لم‌تكن ماهيّة ذلك النوع من الجسم مقتضية له، كاقتضاء ماهيّة الحجر الحصولَ في المركز، لكان حصولُ ذلك الحجر في المركز، و لا حصولُه فيه، المتناقضان هما [4] بالنسبة إلى الطبيعة الحجريّة على السواء؛ و لو كان كذا لَما [كانت] [5] حركته بالطبع إلى المركز بأولى من حركته بالطبع إلى المحيط، أو أولى من سكونه حيث هو، و ليس الأمر كذا.

قوله: «و إن ترجّح فإذا وصل إليه لايفارقه بطبعه»: يريد أنّ ما إليه الحركةُ إذا كان حصوله للجسم المتحرّك أرجح من لا حصوله له بالنسبة إلى ماهيّته، كما أنّ الحصول في المركز بالنسبة إلى ماهيّة الحجر أرجحُ من الحصول في حيّز آخر، فإنّ ذلك الجسمَ إذا وصل إلى ماكان قاصداً له بالحركة فإنّه لايفارقه بطبعه؛ إذ لو فارقه بالطبع لكان غيره أرجح منه، أو كان هو غير راجح و هو على خلاف التقدير.

قوله: «و قبل الوصول [كانت] [6] المفارقة لا بذاتها بل لمانع و إلّا لا اقتضاء فلا ترجُّحَ

---

۱. نسخه‌ها: كان.
۲. مج ۲ (تصحيح شده): فلا.
۳. آس ۱، آس ۲: آخر.
۴. آس ۱: ـ هما.
۵. نسخه‌ها: كان.
۶. نسخه‌ها: كان.

لذاتها»: أراد أنّ قبل وصول الجسم إلى ما كان طالباً له بالحركة كانت مفارقته لذلك المطلوب لا بذات الماهيّة الجسمية؛ بل المفارقة إنّما حصلت لأجل مانع منعَ من الوصول إلى مطلوب تلك الماهيّة بالحركة؛ و إلّا لو كانت مفارقته للمطلوب بذات ماهيّته لَما كان مقتضياً لحصول على[1] الأمر المطلوب بالحركة، كما في الحجر الطالب للمركز لو كانت مفارقته له لذاته؛ و إذا لم‌يكن مقتضياً له فلايكون هو مترجّحاً بالنسبة إلى ذاته؛ و قيل إنّه مترجّح بالنسبة إليها، هذا خلف.

قوله: «فلو خُلّيت الماهيةُ الجرميّة و معها كلّ مايلائمها فلاتتحرّك أصلاً فلا حركة طبيعيّة»: معناه أنّ الحركة إنّما يُطلَب بها الملائمُ المفقودُ؛ فإذاكانت الملائمات كلّها حاصلة، ليس شيء منها مفقوداً، لم‌تكن الحركة متصورة و الحالة هذه.

قوله: «و ما سمّيت (طبيعيّة) ابتناؤها على مفارقة غير طبيعيّة»: معناه أنّه لولا مفارقة الجسم لأمر طبيعي له، كمفارقة الحجر للمركز، لَما كان متحرّكاً بالطبع إليه؛ فتلك الحركة الطبيعيّة أبتُنِيت على مفارقة أمر طبيعي.

و **قوله**: «و نفس الطبيعة الثابتة أيضاً ما اقتضتْها[2]»: يريد أنّه كما أنّ الجسم غير مقتض للحركة بدليل أنّ الجسم ثابت، و الحركة غير ثابتة، فكذلك الطبيعة لايجوز أن تكون مقتضية للحركة[3]؛ لأنّ الطبيعة ثابتةٌ و الحركة[4] ليست بثابتة.

و **قوله**: «بل الطبيعة و وصولها إلى كلّ نقطة غير ملائمة هي جزء علّة الحركة عنها»: معناه أنّ علّة الحركة [ليست هي][5] الطبيعة وحدها؛ بل علّتها مجموع أمرين:

أحدهما، الطبيعة.

و ثانيهما، وصولُ الجسم المتحرّك إلى كلّ نقطة مفروضة في مسافة الحركة من النقط التي لايلائم ذلك الجسم سكونه عندها، كالنقط المفروضة في مسافة حركة الحجر[6] إلى المركز. و ذلك الوصولُ هو جزء العلّة الموجبة لحركة ذلك الجسم من كلّ واحد من تلك النقط الى غيرها، و الجزء الآخر لتلك العلّة هو الطبيعة.

---

۱. ت: عن.　۲. آس ۱: اقتضاها.　۳. مج ۲: ـ للحركة.

۴. ت: ـ غير ثابته، فكذلك الطبيعة لايجوز أن تكون مقتضية للحركة لأنّ الطبيعة ثابتةٌ و الحركة.

۵. نسخه‌ها: ليس هو.　۶. مج ۲: مسافة الحجر المتحرك.

قوله: «فللعلّة جزء ثابت و آخر غير ثابت»، يريد أنّ علّة الحركة مركبة من جزئين: جزء ثابت هو الطبيعة، و آخر غير ثابت[١] و هو الوصول إلى كلّ نقطة من النقط المذكورة.

قال: و تعلم أنّ لا جسم يهوي بطبعه أبداً، كما ظُنّ أنّ الأرض كذا، لِما علمتَ من وجوب النهاية في الأجرام، و أن لا حركة طبيعيّة للجسم: و لو كان كذا ما كان يلحقها جرمٌ خفيف قد رُمِي من جبل أو نحوه.

أقول: قوله: «و أن لا حركة طبيعيّة للجسم»: معناه و وجه الاستدلال منه[٢] أنّ الحركة التي تسمّى «طبيعيّة» لاتقتضيها الطبيعة لذاتها، بل لمفارقة أمر ملائم؛ فإن كانت تلك الحركة مكانيّة فإنّما تقتضيها الطبيعة لِفَقدِ أينٍ ملائم، فهي إذا أوصلت[٣] الجسمَ إلى ذلك الأين وقفتْ حركتُه فلايكون متحرّكاً أبداً، و فرض أنّه متحرّك كذلك، هذا خلف.

قوله: «و لو كان كذا ما كان يلحقها جرم خفيف قد رُمِي من جبلٍ أو نحوه»: معناه أنّه لو كانت الأرض تهوي بالطبع أبداً، لكانت حركتُها أسبق من حركة الجسم الخفيف كالتِبنَة و الريشة، لأنّ الأثقل أسبق في الحركة إلى جهة السفل. و كان منشأ هذا التوهّم في الأرض كونُ المتوهِّم له لم‌يتصوّر أنّ جهة السفل إنّما تحدّدت بالمركز و وَجدَ الأرض هي المانعة لكثير من الأجسام المركّبة عن النزول إلى جهة أسفل؛ فلمّا وجدَها مانعةً غيرَها[٤] عن النزول، و لم يجد لها نفسِها ما يمنعها عن ذلك، حكم بموجب[٥] ذلك أنّها لاتزال تهوي أبداً؛ و بالجملة، فهذا من الظنون الواهية و الأوهام العامية.

قال:

التّلويح الثّالث
في الزمان

و ليعلم[٦] أنّ بين ابتداء كلّ حركة و انتهائها إلى حدّ معينٍ:

[١] إمكانُ حركةٍ أبطأ منها يبتدئ معها؛ و لا تصوّرَ لبلوغها الغاية إلّا بعدها.

---

١. س: ـ يريد أنّ علّة الحركة ... و آخر غير ثابت.
٢. مج ٢: فيه.
٣. آس ١: فإذا وصلت.
٤. آس ١: لغيرها.
٥. س: لموجب.
٦. مج ٢، آس ٢: لتعلم.

[۲] و إمكان حركة سريعة تبتدئ معها و تنبتّ دون الوصول إلى الغاية [۱].

[۳] و إمكانُ حركة سريعة تبتدئ في منتصفها و تصل معها.

[٤] و إمكانُ حركة نصفُ هذه و نصفُ نصفِها و [۲] هكذا.

فهاهنا إمكانٌ متقدّرٌ غير ثابت:

أمّا تَقدّرُه [۳]، فلأنّ له النصف و السُدس، و كلّ ما كان كذا تتقدّر. و ليس عدماً بحتاً إذ لايمكن له مقدار.

و أمّا عدمُ ثباته، فلفوات الآخذة في منتصفها من مبدء تلك المسافة بمثل سرعتها أن يلحقها أبداً. و ليس مقدار هذا الإمكان هو مقدار المتحرّك، و لا مقدار المسافة لإمكان [۴] ثباتِهما دون إمكان ثباتِه؛ و قد يتّفقان في السريع و البطيء.

و يختلف مقدارُ إمكان الحركة، و مقدارُ إمكان [۵] نصف الحركة دون مقدار كلّها. و لم‌يختلف فيهما مقدار متحرّك واحد. و ليس نفس السرعة و البطؤ؛ فإنّ السريعة و البطيئة يتفاوت إمكان نصفِهما و كلِّهما دون اختلاف السرعة و البطؤ و لا نفسِ الحركة [۶] من حيث هي هي؛ فإنّها موجودة في المختلفات في هذا المقدار.

و كلّ مقدار فهو مقدارٌ لشيء، و إذ [۷] لم‌يكن مقدارَ أمرٍ [۸] ثابت، إذ لو كان كذا لثبت. فهو مقدار أمرٍ لايتصوّر ثباته و هو الحركة؛ فالزمان هو مقدار الحركة من جهة المتقدّم و المتأخّر اللذين لايجتمعان.

أقول: «الإمكان» هاهنا لايراد به الإمكان الحقيقي، فإنّ ذلك لايَتقدّر و لايكون له نِصف و ثُلث و غيرهما؛ و إنّما المراد به أمرٌ تقع فيه الحركات، و لا كلّ الحركات، فإنّ حركة الفلك الأقصى هذا الإمكانُ المتقدّر هو مقدارها و تقدّرُه بها؛ فلاتكون تلك الحركة واقعة فيه.

و قد [۹] قيل إنّه لايجوز أن يكون الفرض المذكور معرِّفاً للزمان؛ لأنّه قد أخذ فيه المَع و القبل و البعد. و ذلك كلّه زمانٌ. فلو عُرِّف الزمانُ به لزم الدور؛ و إنّما المقصود التنبيه بهذه الفروض على عدّة مباحث:

---

۱. آس ۲: و إمكان حركة ... إلى الغاية: ساير نسخه‌ها: ـ و إمكان حركة ... إلى الغاية.

۲. مج ۲: ـ و.

۳. آس ۱: تقديره.

۴. ت: ـ هو مقدار ... المسافة لإمكان.

۵. مج ۱: مقدار مكان الحركة و مقدار مكان.

۶. مج ۲: + اختلاف.

۷. آس ۱: إذا.

۸. ت: لم‌يكن مقداراً من.

۹. س: ـ قد.

البحث الأوّل ـ أنّ الزمان من الأمور المتقدّرة: و تحقيق ذلك من الفروض المذكورة ظاهر.

البحث الثّاني ـ أنّه موجود و ليس عدماً صرفاً: و دليل ذلك **قوله**: «إذ لايمكن له مقدار»: يشير بذلك إلى أنّ العدم لايتصوّر تقدّره فلو كان عدميّاً لَما كان متقدّراً و التّالي باطل، فالمقدّم مثله.

البحث الثّالث ـ أنّه غير ثابت: و استدلّ عليه **بقوله**: «و أمّا عدم ثباته فلِفوات الآخذة في منتصفها من مبدأ تلك المسافة بمثل سرعتها أن يلحقها أبداً»: و معنى ذلك أنّا إذا فرضنا جسماً تحرّكَ في مسافة معلومة بسرعة معلومة، ثمّ فرضنا جسماً آخر تحرّك بمثل[1] تلك السرعة في مثل تلك المسافة، لكنّه ابتدأ بالحركة من أوّل تلك المسافة بعد أن كان الجسم المفروض أوّلاً، قد قطع نصف مسافته؛ فمن المعلوم أنّ الجسم الثّاني لايلحق الأوّل ألبتة؛ و لولا أنّ شيئاً قد فاته لايمكن استدراكه و إلّا لَما كان كذا. فـ«الآخذة» يشير بها إلى حركة الجسم الثّاني. و «في منتصفها» أي في منتصف حركة الجسم الأوّل.

البحث الرابع ـ أنّ هذا الإمكان المتقدّر ليس هو مقداراً لأمر ثابت: إذ لو كان كذا لكان ثابتاً، فلايكون[2] حينئذ لا مقدار المتحرّك، و لا مقدار المسافة؛ و هذا معنى **قوله**: «و ليس مقدار هذا الإمكان هو مقدار المتحرِّك و لا مقدار المسافة[3] لإمكان ثباتهما دون إمكان ثباته».

و **قوله**: «و قد يتّفقان في السريع و البطيء و يختلف مقدار إمكان الحركة»: هو قياس من الشكل الثّاني، معناه مقدار المتحرّك و مقدار المسافة يتّفقان في الجسم السريع الحركة و البطيء الحركة، و لا شيء من مقدار إمكان الحركة كذلك؛ فلا شيء من مقدار المتحرّك و لا من مقدار المسافة بمقدارٍ لإمكان الحركة.

---

١. مج ٢: بميل. ٢. ت: فلايخلو.

٣. ت: ـ و هذا معنى قوله: «و ليس مقدار ... و لا مقدار المسافة.

قوله: «و مقدار إمكان نصف الحركة دون مقدار كلّها و لم‌يختلف فيهما مقدار متحرّك واحد»: هو قياس آخر تقريره[۱]: أنّ مقدار إمكان نصف الحركة يخالف مقدار كلّها لأنّه أقلّ منه. فإنّ مقدارَ النصف نصفُ مقدار الكلّ، و لا شيء من مقدار المتحرّك يختلف فيهما أي في كلّ الحركة و نصفها. فلا شيء من مقدار ذلك الإمكان بمقدار المتحرّك.

البحث الخامس ـ أنّه ليس نفس السرعة و البطوء و دليل ذلك هو **قوله:** «فإنّ السريعة و البطيئه يختلف إمكان نصفهما و كلّهما دون اختلاف السرعة و البطؤ»: يريد[۲] به أنّ هذا الإمكان المتقدّر يختلف في النصف و الكلّ، و لا شيء من السرعة و البطؤ يختلف في النصف و الكلّ. فلا شيء من هذا الإمكان هو نفس السرعة و البطؤ.

البحث السادس ـ أنّه ليس نفس الحركة من حيث هي هي و احترز **بقوله:** «من حيث هي هي» عن الحركة من حيث تقدّرها، فإنّها من هذه الحيثيّة هي الزمان؛ و ليس الزمان في الأعيان أمراً زائداً عليها، و إنّما[۳] يزيد عليها إذا اعتبرت في الذهن من حيث هي حركة. و دليل مغايرة هذا الإمكان للحركة من حيث هي حركة هو **قوله:** «فإنّها موجودة في المختلفات في هذا المقدار»، يريد بذلك أنّ الحركات اشتركت في كونها حركة و اختلفت في مقدار هذا الإمكان، و ما به الاشتراك مغاير لمابه الافتراق.

البحث السابع ـ أنّه مقدار الحركة من جهة المتقدّم و المتأخّر اللذين لايجتمعان؛ لأنّ المقدار لابدّ و أن يكون مقداراً لشيء، و إذ ليس مقداراً لأمر ثابت فهو إذن مقدار لأمر غير ثابت؛ بل مقدار لأمر لايتصوّر ثباته، و ذلك هو «الحركة» من الجهة المذكورة. و احترز بكونهما «لايجتمعان»، عن المتقدّم المجتمع مع المتأخّر من أجزاء المسافة؛ فإنّ الحركة قد تُقدَّرُ بها كما يقال: «سار فرسخاً».

قال: طريق آخر: كلّ حادث بعد أن لم‌يكن له قبلٌ لم‌يكن فيه موجوداً.

---

۱. آس ۱: تقديره. ۲. ت: و يريد. ۳. مج ۲: فإنّما.

لا يبقى القبل مع البعد، لا كقبلية الواحد على الإثنين، فإنّهما قد يجتمعان. فإنّ حال اللاكون لم يجتمع مع حال الكون؛ و إذا[1] حصل[2] شيء آخر لم يكن حين كان هذا، ففي حالة كون هذا لا كون الثّاني فهو قبله، و كذلك ما بعد الثّاني، فهاهنا قبليّاتٌ واجبة التجدّد ليست نفسَ العدم، إذ عدم شيء قد يكون بعد و لا كذلك القبل؛ و لا إمكانَه و لا نفسَ فاعله و لا جوهرَ أو عرضَ ممكنة الثبات، لأنّ هذه قد يكون قبل الشيء و معه و بعده و لا كذلك القبليّة. و هذه القبليات لها مقدار فإنّ «قبلاً» قد يكون أبعد من «قبل».

و ليس مقدار أمرٍ ثابتٍ، فهو لأمرٍ واجب التجدّد و هو الحركة و مقدارها هو الزمان.

[دليل آخر على إثبات الزمان]

أقول: هذا دليل آخر على إثبات الزمان و تحقيقِ ماهيّته، و أنّه غير متصور الثبات، و أنّه مقدار الحركة؛ و حاصله أنّ عدم الحادث قبل وجوده قبليّة لا تجامع البعديّةَ بخلاف قبليةِ الواحد على الاثنين، فإنّ تلك لا تمنع من اجتماعهما.

و هذه القبلية ليس نفسَ عدم الحادث، و لا إمكانَه و لا فاعلَه، و لا أمراً ممكن الثبات ـ سواء كان جوهراً أو عرضا ـ لأنّ كلّ واحد من هذه قد يكون قبل الحادث و معه و بعده، و تلك القبليّة لا تكون معه و لا بعده.

و لمّا كان بعض القبليّات أقرب من بعض[3] أو أبعد من بعضها[4] فلها مقدارٌ، و ليس هو مقداراً[5] لأمر ثابت، و إلّا لكان ثابتاً، فهو لأمرٍ غير ثابت[6] و هو الحركة.

[إشارة إلى مباحثات في الزمان]

و قد بوحث في الزمان مباحثات كثيرة:

فمهنم من أنكر وجودَه لأنّه بين منقض[7] و لاحقٍ و كلاهما غير موجود:

---

۱. مج ۲: فإذا.　۲. د: ـ حصل.　۳. ت، آس ۱: ـ من بعض.
۴. ت: بعض.　۵. مج ۲: مقدار.　۶. د: ـ ثابت.
۷. آس ۱: متقض.

فإن كان فيه ما هو حاضر، فإن كان منقسماً:

فليس إلّا إلى الماضي و المستقبل الغير الموجودَين.

و إن لم يكن منقسماً لزم تركّبُ الزمان من الآنات؛ فلزم تركّب المسافة من الجواهر الأفراد ـ كما ستعلم ـ و ذلك محال.

و **جوابه**، أنّ المنقضي [1] هو الذي كان موجوداً و زال وجوده، و اللاحق هو الذي بصدد الوجود، فالمعترف بهما معترف بالوجود. و هذا الإشكال بعينه يتوجّه على وجود الحركة و الجواب هو الجواب.

و **قد عورض** هذا البرهان [2] الدالّ على وجود الزمان، بأنّ الزمان لو كان موجوداً لكان بعض أجزائه قبل البعض قبليّةً لاتجامع البعديّة؛ فلو كانت تدلّ على وجود الزمان لكان لكلّ زمان زمانٌ إلى ما لا نهاية و هو باطل.

و **جوابه** أنّه إن أراد [3] أنّه يلزم أن يكون كلّ زمان في زمان فهو ممنوع.

و إن أراد أنّه يلزم أن يكون قبل كلّ زمان زمان فلانسلّم بطلان ذلك.

و إن أراد غيرهما فعليه بيانُه.

و **منهم** من أنكر كونه مقدار الحركة، و احتجّ بأنّ الحركة بجميع أعراضها حاصلة في الزمان فيمتنع كون الزمان حاصلاً فيها.

و سيأتي جوابه و يعرف به جواب ما يورد من أمثاله.

و **منهم** من زعم أنّ الزمان واجب الوجود لذاته؛ و سأذكره مع الجواب عنه.

قال: و «الآن» هو طرفٌ للزمان به تتّصل أجزاؤه بعضها ببعض كاتصال الماضي والمستقبل. و يتعيّن «الآن» بشعور دفعيّ أو وقوع أمر دفعيّ فيتعيّن به آن، و إلّا سنبرهن أنّ الحركة التي منها الزمان لامقطع لها أصلاً، فلا طرف لها بالفعل.

[في الآن]

أقول: إنّ الزمان ليس مقداراً لكل حركة بل لحركة الفلك الأقصى؛ و ستعرف أنّ تلك

---

١. آس ١: المتقضي. ٢. مج ٢: بالبرهان. ٣. آس ١: ـ إن أراد.

متّصلةٌ ليس لها ابتداء و لا انتهاء[١]. فلايكون لها مقطع و لا طرف بالفعل. فلايكون للزمان الذي هو مقدارُها طرفٌ أيضاً بالفعل، بل يجوز أن يكون ذلك له بالفرض، كمايفرض مثل ذلك في المسافة المتّصلة. و إنّما يتعين بما يقع الشعور به دفعةً، أو يكون حصوله في نفسه حصولاً دفعياً كمماسة جسمٍ لآخر[٢]؛ و على غير هذا الوجه لايتحصّل «الآن».

و بالجملة، فنسبة «الآن» إلى «الزمان» كنسبة النقطة إلى الخط؛ و كما أنّ النقطة طرفٌ للخطّ كذلك الآن و هو طرف الزمان؛ و كما أنّ الخطّ كخطّ الدائرة لا طرفَ له بالفعل و إنّما يتحصّل له طرف بالفرض، فكذلك الزمان.

قال: و لايتصوّر أن تكون[٣] الآنات متشافعةً و إلّا زاد مقدار عدد على واحدٍ فيتألّف[٤] منها مقدار حركة[٥] و صارت[٦] الحركة لها جزء لايتجزّى و ذلك محال؛ فإنّه إن فرضتْ حركة لاتتجزّى واقعة في مسافة، فالمسافة التي تستغرقها[٧] تلك الحركة إن كانت[٨] منقسمةً ففي كلّ جزء منها يكون شيء من الحركة، فانقسمت و قد فرضتْ غير متجزّئة. و لايتصوّر أن يكون للمسافة[٩] جزء لايتجزّى للبراهين التي ذكرتْ فبطل تشافع الآنات؛ فالآنات الواقعة[١٠] دفعةً ليست بحركات لايتصوّر وقوعها إلّا شيئاً فشيئاً.

[الزمان و الحركة لايتركّبان من أجزاء لاتتجزّى]

أقول: الغرض من هذا الكلام بيان أنّ الزمان و الحركة لايتركّبان من أجزاء لاتتجزّى، لا بالفعل و لا بالفرض، كما أنّ الجسم لايتركّب من أجزاء هذه صفتُها.

و برهانه، أنّ الآنات لو اجتمعت: فإمّا أن يحصل من اجتماعها زمان، أو لايحصل:

فإن لم‌يحصل فليس الزمان مركّباً منها.

و إن حصل فهو مقدار حركة كما سبق؛ فيصحّ **قوله:** «فيتألّف[١١] منها مقدار حركة».

---

١. مج ٢: بداية و لا نهاية.
٢. آس ١: آخر.
٣. مج ٢: لايتصوّر كون.
٤. ت، آس ١: فتألّف.
٥. مج ١: الحركة.
٦. ت: فصارت.
٧. مج ١: استغرقها.
٨. آس ١: كان.
٩. ت: المسافة.
١٠. آس ١: واقعة.
١١. آس ١، ت: فتألّف.

و إذا كان الزمان مطابقاً للحركة، فالحركة التي هي مقدَّرةٌ بذلك[۱] الزمان المتألّف من تلك الآنات، تجب أن تكون متألّفةً من أجزاء مطابقة للآنات التي لاتنقسم، فتكون تلك الأجزاء التي للحركة أيضاً لاتنقسم. لكن هذا اللازم محال؛ فالملزوم و هو تشافع الآنات أيضاً محال. و ذلك هو المراد **بقوله**: «فصارت الحركة لها جزء لايتجزّى و ذلك محال».

و إنّما قلنا إنّ وجود جزء لايتجزّى في الحركة محالٌ، لأنّ القدر المقطوع من المسافة بذلك الجزء الذي لايتجزّى من الحركة، إمّا أن يكون منقسماً بالقوّة و الفرض، أو لايكون منقسماً كذلك و القسمان باطلان:

أمّا الأوّل، فلأنّه حينئذ يكون في كلّ جزء من تلك الأجزاء المفروضة[۲] في ذلك القدر المقطوع من المسافة شيء من الحركة، و إلّا لم‌يكن للحركة عبور[۳] عليه و لابدّ و أن يكون ذلك الشيء من الحركة مغايراً للذي في الجزء الآخر المفترض، فيكون الذي فرض من الحركة غير منقسمٍ منقسماً، هذا خلف. و ذلك هو معنى **قوله**: «فإنّه إن فرضت حركة لاتتجزّى واقعة في مسافةٍ فالمسافة التي تستغرقها تلك الحركة إن كانت منقسمة ففي كلّ جزء منها يكون شيء من الحركة فانقسمت و قد فرضت غير متجزّئة».

و أمّا الثّاني، و هو أن يكون القدر المقطوع من المسافة غير منقسمٍ لا بالفعل و لا بالفرض، فذلك هو الجوهر الفرد، و قد سبقت البراهين على بطلانه. و هذا القسم هو المراد **بقوله**: «و لايتصوّر أن يكون للمسافة جزء لايتجزّى للبراهين التي ذكرت».

قال: سؤال: نعيّن آناً فنقول: الفلك فيه ساكن أو متحرّك؛ و لمّا استحال السكون فيكون متحرّكاً فتقع حركته في الآن.

جواب: و[۴] ليس بمتحرّك أيضاً في الآن إذ برهن على أن لا حركة دفعيّة.

سؤال: يلزم أن يكون جسم غير متحرّك و لا ساكن.

جواب: لايلزم من عدم تحرّكه[۵] و سكونه في الآن خلوّه عنهما في نفسه.

أقول: لمّا بيّن أنّ الحركة لاتقع في «الآن»، أورد على ذلك نقضاً، و هو السؤال الذي ذكره أوّلاً، ثمّ أجاب عنه بأنّا لانسلّم الحصر؛ بل جاز أن لايكون ساكناً في الآن و لا متحرّكاً في

---

۱. ت، مج ۲: مقدار ذلك. ۲. ت: المفترضة. ۳. س: ـ عبور.
۴. مج ۲: ـ و. ۵. آس ۱: تحريكه.

الآن، و ذلك هو الحق في نفس الأمر؛ لأنّ السكون ممتنع [١] على الفلك كما سنبيّن ذلك فيما بعد. و أمّا الحركة في الآن فممتنعة أيضاً؛ لأنّ الآن دفعي و الحركة ليست بدفعيّة.

ثمّ أورد على هذا الجواب سؤالاً آخر و تقريره أنّه لو صحّ هذا الجواب للزم صحّة اجتماع النقيضين [٢] و هو أنّ الفلك ليس بمتحرّك و لا ساكن؛ إذ ليس السكون إلّا عدم الحركة عمّا من شأنه أن يكون متحرّكاً.

ثمّ أجاب عن هذا السؤال الثّاني بأنّا لانسلّم لزوم صحة [٣] اجتماع النقيضين و إنّما كان يصحّ ذلك الجواب [٤] إن [٥] لو كان المتحرّك في «الآن» مناقضاً للساكن، أو مساوياً لما هو مناقض له، و ليس كذا بل هو أخصّ من نقيضه؛ لأنّ نقيض «الساكن» هو «اللاساكن» المساوي للمتحرّك، و المتحرّك في الآن [٦] أخصّ من المتحرّك مطلقاً. و الأخصّ من المساوي للشيء فهو أخصّ من ذلك الشيء؛ فتكون هذه المنفصلة مانعة من الجمع و غير مانعة من الخلوّ ـ كما عرفت ـ فلم‌يلزم اجتماع النقيضين. و نظير ذلك قولنا لزيد المتحركِ في البيت: إنّه ليس بساكن و لا بمتحرّك في السوق.

قال: فالزمان ليس لقبليّاته مقطعٌ إذ لو كان له مبدأ لكان له قبلٌ. أو كان له مقطع كان له بُعدٌ. فكان قبل كلّه أو بعد كلّه منه شيء متجزٍّ. هذا محال.

[في أنّ الزمان لا بداية له و لا نهاية]

أقول: حاصل هذا أنّ الزمان لا بداية له و لا نهاية؛ إذ لو كان له بدايةٌ لكان عدمه قبل وجوده، و القبل زمانٌ فيكون قبل كلّ زمان [٧] زمانٌ هذا خلف. و لوكان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده، و البعد زمانٌ فيكون بعد كلّ زمان [٨] زمانٌ و هو خلف أيضاً.

و قوله: «شيء متجزٍّ»: أراد أنّ ذلك القبل إن لم‌يكن حادثاً فهو المطلوب؛ و إن كان حادثاً فقبله قبل آخر، و يكون مجموع القبلين هو القبل، و كلّ واحد منهما [٩] جزؤه؛ و أمّا

١. س: يمتنع.
٢. مج ٢: ـ و تقريره أنّه ... اجتماع النقيضين.
٣. آس ١: صحّة لزوم.
٤. ت: ـ الجواب.
٥. س: ـ إن.
٦. مج ٢: ـ أخصّ من نقيضه ... للمتحرّك، و المتحرّك في الآن.
٧. ت، آس ١: الزمان.
٨. ت، آس ١: الزمان.
٩. س: + هو.

البَعد فإنّه إن[1] لم يكن منقطعاً فهو مطلوبُنا؛ و إن كان منقطعاً فبَعده بَعدٌ آخر؛ و الكلام فيه كالكلام في القبل.

[كلام مع الذي توهّم أنّ الزمان واجب الوجود]

و قد توهّم بعضهم من هذا، أنّ الزمان واجب الوجود لذاته؛ و احتجّ بأنّ الزمان يلزم من فرض عدمه محالٌ، و كلّ ما يلزم من فرض عدمه محالٌ فهو واجب الوجود لذاته، فالزمان واجب الوجود لذاته[2].

و جوابه: منع الصغرى، فإنّا لانسلّم أنّ المحال لازم من فرض عدمه، بل هو لازم من فرض عدمه قبل وجوده أو بعد وجوده؛ فإن ادّعى المحتجّ أنّ مراده من الصغرى ذلك، منَعْنا حينئذ صدقَ الكبرى و ذلك ظاهر. و ربّما جعل ذلك حجّة على[3] أن لا زمان، هكذا: لو كان الزمان حاصلاً، لكان إمّا واجب الوجود لذاته، أو ممكن الوجود لذاته[4]؛ و القسمان باطلان فالمقدّم باطل:

أمّا الأوّل، فلأنّه مفتقر إلى الحركة المفتقرة إلى الزمان، و المفتقر إلى الغير لايكون واجباً.

و أمّا الثّاني، فلأنّه يلزم من فرض عدمه محال فلايكون ممكناً؛ و قد عرفت وجه الجواب عنه.

قال: و ليس الزمان مقدار حركة مستقيمة، فإنّ الحركات المستقيمة لايذهب في جهة غير متناهية لِتناهي الجهات، و بالتعاود[5] لابدّ لها من الانصرام إذ بين كلّ حركتين مستقيمتين زمان سكون:

و برهانه أنّ الحركات ذوات الحدود إذا أوصل[6] بها المحرِّك إلى حدّ يكون في آن الوصول مُوصِلاً بالفعل؛ ثمّ يزول عنه كونه موصلاً دفعة، و إن[7] بقي زماناً حتّى يصل تارةً أخرى فآن الموصليّة غير آن صيرورته غير موصِل، و بين الآنين زمانٌ هو زمان السكون.

---

١. مج ٢: البعد فإن.
٢. مج ٢: ـ فالزمان واجب الوجود لذاته.
٣. مج ٢: ـ على.
٤. مج ٢: ـ لذاته.
٥. آس ١: الجهات و الأبعاد و بالمعاودة.
٦. مج ٢، آس ٢: وصل.
٧. مج ٢: فإن.

و ليس للموصليّة على زوالها تقدمٌ ذاتي كما ظنّ الظاهريّون، إذ بينهما ترتّب زماني و الشيء على زواله لايتقدم بالعلّيّة و بنينا الكلام على زوال الموصليّة دفعةً لا على التحرك و المفارقة [١]، إذ ليس فيهما أوّل دفعي.

و الزمان [٢] قبليّاته [٣] لاتنصرم أبداً فهي من حركة غير منصرمة و هي الوضعيّة الدورية.

[الحركة التي هي موضوع الزمان مستديرة]

أقول: لمّا بيّن أنّ الزمان مقدار الحركة، و أنّه لا بداية له و لا نهاية، فرّع على ذلك أنّ الحركة التي هي موضوعه لايجوز أن تكون مستقيمة بل هي مستديرة.

و استدل على ذلك بأنّ موضوعه لو كان حركة مستقيمةً لكان لايخلو إمّا أن يذهب إلى غير النهاية، أو لايذهب كذلك بل يقف.

فإن لم‌يذهب إلى غير النهاية لزم انقطاعُ الزمان.

و إن ذهبت إلى غير النهاية فإمّا بالتعاود، أو لا بالتعاود:

فإن لم‌يكن بالتعاود لزم وجود أبعاد لا نهاية لها و قد سبق بطلانه.

و إن كان بالتعاود [٤] لزم انقطاع الحركة؛ فلزم انقطاع الزمان الذي هي موضوعه؛ فلايكون دائماً على الاتّصال و هو ـ كما ستعلم ـ محال. و مقدمات هذا البرهان بعضها قد سلف بيانه و بعضها سيأتي برهانه.

و أمّا [٥] الذي يُبرهِن عليه هاهنا هو أنّ الحركة المستقيمة المعاودة [٦] يلزم انقطاعها عند تعاودها؛ إذ بين كلّ حركتين مستقيمتين زمانُ سكونٍ.

و برهان ذلك أنّ الحركات المستقيمة لابدّ و أن تكون نحو جهة، و لابدّ أن تكون لتلك الجهة غايةٌ و حدّ ينتهي إليه؛ و المحرِّك الموصِل للجسم إلى ذلك الحدّ ـ سواء كان هو [٧] الميل

١. آس ١: التحرك بالمفارقة.
٢. مج ٢: فالزمان.
٣. آس ١: قبلياً.
٤. در هامش مج ٢: أي الذهاب إلى غير النهاية.
٥. س، آس ١، مج ٢: ـ أمّا.
٦. آس ١، مج ٢: المعاود.
٧. مج ٢: ـ هو.

أو الطبيعة أو أيّ شيء كان ـ يجب أن يكون مغايراً للمحرِّك له من ذلك الحدّ[١] إلى آخر، سواء كان محرِّكاً له إلى[٢] عين[٣] ما ابتدأت منه الحركة الأولى، كما في الحركة من آ إلى بَ ثمّ من بَ إلى آ هكذا: آ ــــــ ب، آ[٤]، و كان محرّكاً له لا إلى ما ابتدأت منه، كما في الحركة من آ إلى بَ، ثمّ من بَ إلى جَ هكذا: آ ــــــ ب، ج[٥]. و لا شكّ أنّ الموصل بالحركة إلى بَ يكون موجوداً[٦] حال الوصول إليه؛ لأنّ العلّة يجب أن تكون موجودة حال وجود المعلول، و الوصول آنيّ الوجود و السببُ المقتضي للحركة من بَ إلى آ أو إلى جَ لايجامع وجوده وجود السبب الموصِل إلى بَ، فهو حادث بعد آن الموصليّة بعديّةً لاتجامع القبلية، لا كالبعدية الذاتية؛ و هذا الحادث هو آنيّ الوجود أيضاً، فبين آن الموصليّة إلى بَ و آن اللاموصليّة إليه ـ و هو الآن الذي وجد فيه سبب الحركة من بَ إلى ما انتهت إليه ـ إمّا أن يكون زمان[٧] أو لايكون:

فإن لم يكن لزم تتالي الآنات.

و إن كان فذلك هو زمان السكون و هو المطلوب.

فهذا تقرير البرهان على وجوب السكون بين كلّ حركتين مستقيمتين إلى جهتين متغايرتين.

و إذا عرفت هذا، **فقوله**: «إنّ الحركات ذوات الحدود»: أراد بـ«الحدود» نهايات الحركات و غاياتها، كـبَ في المثال المذكور.

قوله: «ثمّ يزول عنه كونه موصلاً دفعةً»: فيه نظرٌ و هو أنّا لانسلّم أنّ اللاموصلية يكون دفعةً بل في جميع الزمان الذي هو بعد آن الموصلية؛ و يحتاج في تقريره إلى أن يقال: إنّ الجسم الواصل إلى بَ إمّا أن يكون في حال من أحوال اللاموصلية غير آخذ في المفارقة له و الحركة عنه، أو لايكون في حال من أحوال اللاموصليّة كذلك:

فإن كان الأوّل، فلا شكّ أنّ تلك الحال هي أوّل أحوال اللاموصلية و لا شكّ أنّها تكون[٨]

---

١. آس ١: ـ الحدّ؛ مج ٢: ـ من ذلك الحدّ.
٢. س: ـ له إلى.
٣. ت: غير.
٤. مج ٢: ا ــــــ ب، ب ــــــ ا.
٥. آس ١، د: هكذا: ا ــــــ ب، آ.
٦. آس ١: موجود.
٧. آس ٢، ت: ـ زمان.
٨. س: ـ تكون.

آنية الوجود و[1] حينئذ يصحّ كلامه.

و إن كان الثّاني، فهو في كلّ وقت من أوقات اللاموصلية يكون ذلك الجسم متحرّكاً، فيستدعي وجود محرِّك حادث بعد أن لم‌يكن لاستحالة اجتماع السبب الموجب لحركة الجسم إلى جهةٍ مع السبب الموجب لحركته إلى ما يخالف تلك الجهة.

و ستعلم أنّ حدوث كلّ حادث يستدعي وجود حركة متصّلة مستمرة:

فإن كانت مستقيمة عاد الكلام.

و إن كانت مستديرة فتلك هي الحركة الحافظة للزمان و هو مطلوبنا.

و **قوله**: «و إن بقي زماناً حتّى يصل تارةً أخرى»: معناه أنّ كون اللاموصليّة واقعة دفعةً لايقدح[2] فيه استمرارُها إلى حين ما يصل الجسم المتحرّك مرة ثانية إلى ذلك الحد، كالمحرّك من آ إلى ب، ثمّ من بعد كونه موصلاً إلى ب يزول عنه كونه موصلاً إليها، و يستمرّ كونه غير موصل إليها في جميع زمان عود ذلك الجسم إلى آ، ثمّ حركته من آ إلى ب، و وصوله إليها مرّة أخرى؛ لأنّ الأمور الواقعة دفعة على قسمين:

منها، ما يستمر في الزمان الذي طرفه ذلك الآن.

و منها، من لايستمر زماناً ألبتة.

قوله: «و الشيء على زواله لايتقدم بالعلّيّة»: يريد أنّ تقدُّمَ الموصليّة على اللاموصلية ليس تقدماً ذاتياً و هو تقدم العلّة على المعلول؛ إذ لو كان كذا للزم أن يكون الشيء علةً لعدم نفسِه و هو باطل.

قوله: «و بنينا الكلام على زوال الموصليّة دفعةً لا على التحرك و المفارقة إذ ليس فيهما أوّل دفعي»؛ هذا جواب سؤال مقدر و هو أنّ اللاموصليّة عبارة عن كون الجسم مفارقاً لذلك الحد، أو متحرّكاً عنه؛ و «المفارقة» و «التحرك» لاتكون آنية بل زمانية، فقولكم: إنّ كونه غير موصل آنيّ الوجود، محال.

و **جوابه** أنّ[3] اللاموصليّة ليست عبارة عن المفارقة و التحرك، فلايقدح كونهما غير آنّيين في كونهما آنيّة.

---

١. آس ١: ـو.　　٢. مج ٢: لا قدح.　　٣. آس ١: ـأنّ.

قال: و بعض محشفي[1] اليهود أخذ يرُدّ على المعلّم الأوّل و يفرض رحى أتت من الهواء فصادمت حصاةً صاعدةً[2] قسراً. قال بين حركتَي الحصاة و الرَّحى[3] إن وقع زمان سكون تكون[4] الحصاة قد قاومت الرحى و هذا محال. و لايعلم أنّ الرحى لم‌يلحق الحصاة إلّا بعد ممانعات من الهواء المتحرّك بتنجية الرحى و يقع زمان السكون قبل وصول الرحى.

[كلام أبوالبركات و نقده]

أقول: الرادّ الذي أشار إليه هو أوحد الزمان أبوالبركات، صاحب المعتبر. و يمكن أن يجاب عن هذا الإشكال بوجه آخر و هو أنّ الحصاة لم‌تصل إلى غاية حركتها؛ بل عادت قبل بلوغها إلى تلك الغاية؛ و كلامُنا فيما بلغ به المحرِّك إلى غاية حركته.

و اعلمْ أنّ دليل إثبات السكون بين كلّ حركتين متضادتين، قد عورض بعدّة معارضات و صاحب الكتاب اقتصر على ذكر هذه المعارضة الواحدة و جوابها.

قال: و استحفظ الزمان بأظهر الحركات و هي التي منها الحركة اليومية و يتقدّر به الحركات[5]. و نسبته إلى الحركات نسبة خشبة الذراع إلى المذروعات. و ربّما[6] يقدّر الزمان بما قدّر بجزئي آخر من نوعه كالفنجانات و غيرها.

و قسمَ الزمان إلى حجج و شهور و أيام و ساعات. و قد يقدّر العدمي كالسكون بالزمان بالعرض، على أنّ موضوعه لو كان متحرّكاً لتحرّكَ[7] كذا.

و كما أنّ الشيء في العدد إمّا مبدأه كالواحد أو أقسامه كالزوج و الفرد أو معدوده، ففي الزمان مايوجد كالمبدأ و هو الآن و أجزاؤه من الشهور و الأيام، و ما يعدّه[8] الزمان و يقدّره كالحركات.

و الجسم من حيث هو جسم ليس في الزمان بل لأنّه في الحركة و هي في الزمان.

---

۱. آس ۱: المحشفي. ۲. آس ۱: صاعداً. ۳. ت، مج ۱: ـ و الرَّحى.
۴. آس ۱: تلك. ۵. مج ۲: ـ و هي التي ... يتقدّر به الحركات.
۶. آس ۱: + قد. ۷. مج ۲: يتحرّك. ۸. آس ۱: بعده؛ د: بعد.

و الأشياء الغير المتغيّرة أصلاً كالعقليات. و التي تتغيّر و تثبت من جهةٍ كالأجسام، هي[١] مع الزمان، لا فيه.

و نسبة ما مع الزمان إليه في الثبات هو «الدهر». و نسبة بعضه إلى بعض اصطلح عليه بـ«السرمد». و الذاهل عن الحركة ذاهل عن الزمان.

[في أنّ الحركة اليومية حافظة للزمان و في الدهر و السرمد]

أقول: قوله: «و هي التي منها الحركة اليوميّة»: يشير بذلك إلى حركة الجرم الأقصى المحرِّك لِما تحته من الأفلاك في كلّ يوم و ليلة دورةً واحدة من المشرق إلى المغرب حركةً بالعرض. و مباحث علم الهيئة تدلّ على هذه الحركة.

قوله: «و الذاهل عن الحركة ذاهل عن الزمان»: هذا من جملة ما ينبّه به على أنّ الزمان مقدار الحركة و يتمثّلون عليه بنوم أصحاب الكهف كما هو مشهور.

قال:

التّلويح الرابع
في بعض أحوال الحركة و الزمان

و يتبيّن[٢] من طريق آخر أنّ الحركة ليس لها جزء لايتجزّى: فإنّها لو كان[٣] لها ذلك كان البطؤ[۴] و السرعة بتخلّل السكنات، و التّالي باطل، فكذا المقدم.

و وجه اللزوم أنّ الحركة الغير المتجزّئة إذا وقعت، فسريعٌ و بطيءٌ إذا شُرِعا معاً، و قَطع السريع جزءاً واحداً، فالبطيء إن قطع أقلّ من جزء فانقسم، أو مثله فمتساويان[۵] فيما بعد هكذا، أو أكثرَ من جزء فصار أسرع من السريع. فسبيل التفاوت وقوف البطيء ليتحرّك السريع.

و أوجب هؤلاء تخلّل السكنات بين الحركات؛ فغاية ما يتخلل من السكون أن يكون بمقدار زمان كلّ حركة يتخلّل مثلاه من زمان السكون؛ مع أنّ هذا يستحيل

---

١. آس ١: و هي. ٢. آس ١: تبيّن. ٣. آس ١:كانت.
۴. مج ١: لبطؤ. ۵. آس ٢، مج ٢: فيتساويان.

بديّاً، إذ لو كان كذا لكان سكون المتحرّك محسوساً. فالحركة محسوسة مستمرّةٌ و زمانُها أقلّ من السكون و لايحسّ[١]، هذا عجب.

ثمّ السهم إذا تحرّك[٢] ينبغي أن تزداد حركة الشمس المشرقية[٣] عليها بقدر زمان سكونها و هو ضِعف زمان الحركة هذا محال.

و أيضاً، وقوف السهم فى الهواء مع بقاء الميل القاسر ممتنع، فإنّ الفاعل المتشابه يتشابه فعلُه و إذ لا تخلُّلَ للسكون فلا جزءَ لها غير متجزٍّ. و نبرهن بهذا أن لا جزء للمسافة، فإنّ الحركة المتجزّئة إن وقعت فى مسافة غير متجزّئة، فكلّ[٤] ما يفرض جزءاً لها إن وقع فيها فاجتمعت الحركات متواردة متتالية على محلّ واحد ثابتة عليه، هذا محال. و إن وقع كلّ جزء لها فى جزء منها، فانقسمت.

أقول: قد كان بيّن أنّ الحركة لاتتألّف من أجزاء لاتتجزّى[٥] بطريق مبنيّ على أنّ المسافة لاتتركّب من الجواهر الأفراد[٦]. و هذا الطريق هو عكس ذلك، لأنّه بيّن أوّلاً أنّ الحركة لايجوز تألّفُها من الأجزاء الغير المتجزّئة؛ ثمّ بنى على ذلك امتناعَ تركّب المسافة من الجواهر الأفراد. و ألفاظ الكتاب ظاهرةٌ إلاّ في قوله: «فكلّ[٧] ما يفرض جزءاً لها إن وقع[٨] فيها فاجتمعت الحركات متواردة متتالية على محلّ واحد ثابتة عليه هذا محال. و إن وقع كلّ جزء لها فى جزء منها فانقسمت»: فإنّ الضمير فى «لها» عائد إلى «الحركة» و فى «فيها» و «منها» عائد إلى «المسافة» و بذلك يتّضح مقصوده.

قال:

فصل
[في تضاد الحركات]

و تضادّ الحركات ليس بالزمان و المكان. و محلُّ الحركة قد[٩] يختلف فيها

---

١. مج ٢: فلاتحس. ٢. مج ٢، آس ١: تحركت. ٣. آس ١: المشرقة.
٤. مج ١: و كل. ٥. مج ٢: لاتتركّب من الجواهر الأفراد.
٦. مج ٢: لاتتألف من أجزاء لاتتجزّى. ٧. آس ١: و كل.
٨. آس ١: وقعت. ٩. مج ٢، آس ٢: فقد.

مثلان و يتّفق فيها ضدّان: فالتضاد بالجهات. فضدّ كلّ حركة هو ما قابلَها على خطّ مستقيم؛ فضدّ الصاعدةِ النازلةُ [١]. و المتيامنةِ المتياسرةُ التي تقابلها على زوايا [٢] قائمة. و لا ضدّ للمستديرات إذ لا جهة لها.

أقول: إنّ الحركة تتعلّق بستّة أشياء: ما منه، و ما إليه، و ما له، و ما به، و ما فيه، و الزمان. و ليس في شيء من ذلك ما يصلح أن يكون سبباً لتضاد الحركات سوى «ما منه» و «ما إليه». و أمّا الأربعة [٣] الباقية فليست صالحة لذلك.

و صاحب الكتاب ذكر منها ثلاثة و هي الزمان، و ما فيه الحركة و هو المكان، و ما له الحركة و هو محلّ الحركة.

و احتجّ بأنّ كلّ واحد منها قد يختلف فيه مثلان، و يتّفق فيه ضدّان، أي تحصل في المختلفات من هذه الأشياء حركتان متماثلتان، و في المتفقات منها حركتان متضادّتان.

أمّا الزمان، فإنّ الماضي منه و المستقبل مثلاً، تحصل فيهما حركتا جسمَين أو جسمٍ واحد إلى جهة واحدة؛ و يحصل في زمان واحد حركتا جسمين إحداهما [٤] إلى المركز، و الأخرى إلى المحيط.

و أمّا المكان، فقد تحصل في الأعلى منه حركةٌ، و في الأسفل حركةٌ أخرى إلى جهتها، و تحصل في المسافة الواحدة حركتان صاعدة و هابطة.

و أمّا محلّ الحركة، فإنّ الماء قد يتحرّك إلى المحيط قسراً، و يتحرّك إليه النارُ طبعاً، مع أنّ الماء و النار مختلفان في الصّورة النوعيّة.

و ليس بين الطبع و القسر تضادٌّ، لاجتماعهما في الجسم الواحد إلى جهة واحدة، كالحجر الذي يضاف إلى حركته الطبيعية إلى المركز حركة قسرّية إليه، و يتحرّك الجسم الواحد إلى جهتين مختلفتين تارة بالطبع و تارة بالقسر.

و هاهنا سوالان:

الأوّل منهما، أن يقال: لِم حصرتم سبب تضادّ الحركات في الستّة المذكورة؟ و لِم

---

١. آس ١: المتنازلة. ٢. ت: زاوية. ٣. س: الأربع.
٤. آس ١: أحدهما.

لايجوز أن يكون السبب لتضادّها [أمراً مغايراً][۱] لهذه؟

السؤال الثّاني، هب إنّا سلّمنا الحصر فى السّتّة، لكن قد بقي منها ما لم‌يذكره صاحب الكتاب و هو المحرّك الذي به الحركة، فلِم لم‌ينسب التضادّ إليه؟

و **الجواب عن الأوّل** أنّه لم‌يعوّل في أنّ التضاد لأجل ما منه، و ما إليه، على الحصر المذكور، بل على صدق حدّ التضاد على الحركتين المتقابلتين على خطّ مستقيم كالصاعدة و النازلة[۲] و المتيامنة و المتياسرة؛ و إنّما ذكر الزمان و المكان و محلّ الحركة للتنبيه، و ليقاس[۳] غيرها عليها؛ و به يظهر **الجواب عن الثّاني**؛ على أنّ الكلام غير خال عن تساهلٍ إلاّ أنّه لايضرّ و لايقدح في شيء من[۴] المهمّات.

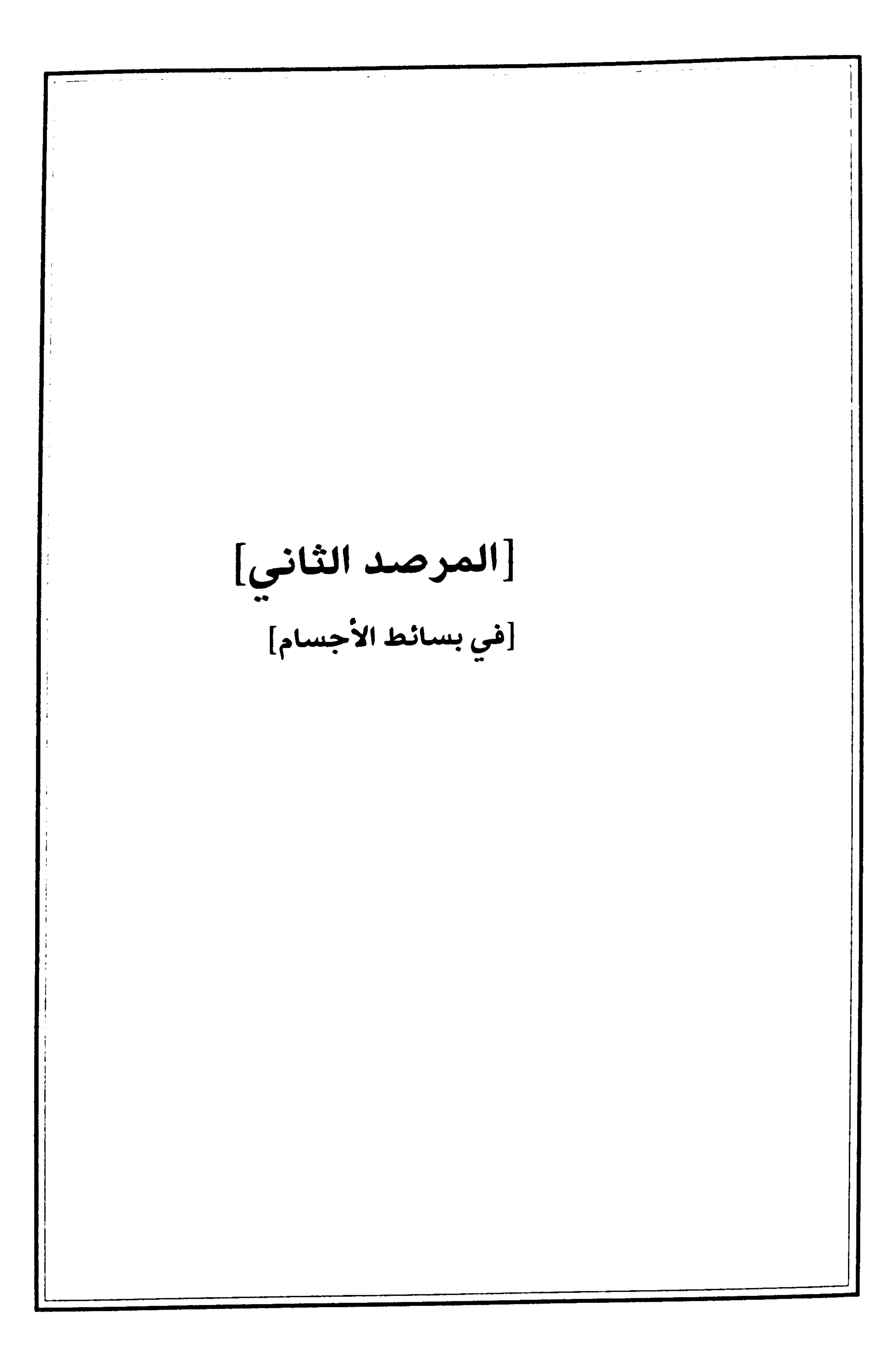
و ممّا يدلّ على أنّ المحرّك لايجوز أن يكون سبباً لِتضادّ الحركات، أنّ المحرّك الواحد قد يحرّك جسماً واحداً إلى جهتين مختلفتين.

و اعلم أنّ من الحركات ما لاتتعلّق بالسّتّة كلّها، فإنّ حركة المحدّد ليس لها[۵] ما منه، و ما إليه؛ و ليس لها تعلقٌ بالمكان، إذ لا مكان للمحدّد؛ و لا بالزمان لأنّه مقدارها بخلاف باقي الحركات.

و ليس التضاد لأجل ما منه فقط أو ما إليه فقط؛ بل ما منه و ما إليه جميعاً.

---

۱. نسخه‌ها: أمر مغاير. ۲. س: الهابطة. ۳. د: لقياس.
۴. آس ۱: ـ من. ۵. آس ۱: ـ لها.



[المرصد الثاني]

[في بسائط الأجسام]

قال:

المرصد الثّاني
في بسائط الأجسام
و فيه تلويحات ثلاثة

التّلويح[١] الأوّل
في أقسامها

و الأجرام البسيطة:

منها، ما[٢] لايقبل التركيب و هي المحدِّد و ما معه؛ لأنّها عديمة الميل المستقيم. و في المركّبات لابدّ من حركة مستقيمة لأحد الأجزاء إلى مكان الآخر و إلّا لا تركيب. و إذ[٣] لم يتفكّك فمماسها لا يتّصل بها و لايتشكّل بشكل لِما سبق.

و **منها**، مايقبل التشكلَ و تركَه و التفكّكَ إمّا بسهولة و هو الرطب، و إمّا بصعوبة و هو اليابس[٤]. و كلّ كائن فاسد هو ذو ميل مستقيم لابدّ له من ذلك، لأنّه ينفصل عن غيره و يفكّك بالنتيجة غيرَه[٥]. و ما سوى الرطوبة و اليبوسة من القوى المُعِدّة للانفعال لايعمّ الكائنات الفاسدة. و كلٌّ ينتمي إلى أحد هذين و تركيبهما.

و القوى المُعِدّة نحو الفعل فما[٦] يعمّ هذه الأجسامَ هي الحرارة، و هي كيفيّة

---

١. د: التلويح؛ ساير نسخه‌ها: ـ التلويح.
٢. مج ٢: ـ ما.
٣. آس ٢: إذا.
٤. مج ٢: اليبوسة.
٥. آس ٢: بالتنحية عن غيره.
٦. مج ٢، آس ٢: مما.

توجب عند التمكّن حركة الشيء عن الوسط من شأنها التفريق و التحليل و التلطيف.

و البرودة، و هي كيفية يوجب عند التمكّن حركة الشيء إلى الوسط من شأنها التسكين و التعقيد. و قد شوهد اقتضاء الحرارة التصعيدَ و البرودةُ خلافَه فيقتضيان [1] على درجاتهما درجاتهما [2].

و الحركات محصورة فيما هي على الوسط كما للأثيريّات، و إلى ما إلى الوسط و يقال لِما هذا شأنه «ثقيل»، و إلى ما عن الوسط و يقال لِما هذا شأنه «خفيف»، فكلّ جسم عنصري إمّا يميل عن الوسط، أو إليه، فلايخرج عن الحرارة و البرودة. فإذا ركّب كلّ من الفعلين مع كلّ من الانفعالين [3] حصل أربعة أقسام: حارّ يابس، و حارّ رطب، و بارد يابس، و بارد رطب.

و اليبوسة بأيّ الفعالتين [4] اقترنت [5] زادتها [6] خفّةً أو ثقلاً. فحصل الأركان الأربعة: خفيف مطلق ينحو أقصى الفوق كالنار، و ثقيل مطلق ينحو أقصى السفل و هو الأرض، و خفيف غير مطلق كالهواء، و ثقيل غير مطلق كالماء.

أقول: إنّ الأجسام على قسمين: بسيطةٍ و مركّبةٍ [7].

و «جسم البسيط» يقال بمعنيين:

أحدهما، أنّه الذي يشارك جزؤه كلّه في الاسم و الحدّ.

و ثانيهما، أنّه الذي لايلتئم حقيقته من أجسام مختلفة الطبائع.

و المراد بـ«البسيط» هاهنا هو الثّاني؛ لأنّ الفلك لايصدق على [جزئه] [8] المفروض أنّه فلك.

و إنّما قلتُ «من أجسام مختلفة الطبائع» و لم أقُل «من أمور أو من أشياء»، احترازاً [9] من الهيولى و الصّورة الجسمية و الصّورة النوعية؛ فإنّ كلّ جسم مركّب منها، و كلّ واحد منها

---

١. آس ١: يقتضيان.
٢. آس ١: ـ درجاتهما.
٣. مج ١: الفعليين ... الانفعاليين.
٤. آس ٢ (نسخه بدل): الفاعلين.
٥. مج ١: أقرنت؛ ت: قرنت.
٦. آس ٢: زادها.
٧. مج ٢: بسيط و مركب.
٨. نسخه‌ها: جزؤه.
٩. ت: احتراز.

مخالف للآخر في ذاته و طبيعته، فلم‌يكن في الأجسام ما هو بسيط ألبتّة. و على هذا فـ«المركّب» هو الذي تلتئم حقيقته من أجسام مختلفة الطبائع، كبدن الإنسان و كلّ واحد من أعضائه المتشابهة الأجزاء كاللحم و العظم. و هذه قد تشتبه بالبسائط التي بالمعنى الثّاني، لأنّها و إن كانت مركّبة من أجسام مختلفة الطبائع في نفس الأمر و هي العناصر الأربعة، إلّا أنّها بحسب الحسّ لايظهر فيها تركيبٌ؛ و إنّما تصدق عليها البساطة[1] بالمعنى الأول، إذ جزء اللحم يصدق عليه أنّه لحم، و جزء العظم يصدق عليه أنّه عظمٌ كالماء و الهواء.

فأمّا المركّبات، فإنّه أخّر الكلام فيها، و كلامُه هاهنا في البسائط؛ لأنّ البسيط متقدم على المركّب بالطبع، فيجب أن يقدّم عليه في الوضع[2] و التعليمِ أيضاً؛ فهذا هو المراد من **قوله**: «في بسائط الأجسام».

و أمّا **قوله**: «و الأجرام[3] البسيطة منها ما لايقبل التركيب»: فمراده أنّها لايتركّب منها غيرها، لا أنّها[4] هي لايتركّب من غيرها؛ فإنّ ذلك و إن كان حقّاً في نفسه إلّا أنّه ليس بمقصود هاهنا؛ لأنّ مورد القسمة هو البسيط. فلو كان مراده أنّها ليست بمركّبة من غيرها لكان المعنى أنّ البسيط لايكون مركّباً و ذلك لغو؛ و لأنّ غرضه أن يقسّم البسائط إلى الأفلاك و العناصر. و لمّا كانت العناصر هي التي يتركّب منها المركبات، فالأفلاك التي في مقابلتها[5] هي التي لايتركّب منها شيء من الأجسام.

قوله: «و هي المحدّد و ما معه»: يريد بـ«ما معه» باقي الأفلاك المتحرّكة بالاستدارة.

و **قوله**: «لأنّها عديمة الميل المستقيم»: فيه نظرٌ؛ لأنّ الذي مضى من بيان عدم الميل المستقيم إنّما هو مختصّ بالمحدّد لا بغيره من الأفلاك، و ما استدلّ به على عدم الميل المستقيم فيما عدا المحدِّد قد عرفت ما فيه، فصاحب الكتاب في هذا الموضع تبع المشهور لا قانون التحقيق و البرهان.

و **قوله**: «و إذا لم‌يتفكّك فمماسّها لايتصل بها»: فاعلم أنّ الاتّصال المذكور هو أمر

---

١. مج ٢: البسائط.
٢. ت: الموضع؛ آس ١: بالوضع.
٣. س: الأجسام.
٤. آس ١: إلّا أنّها.
٥. س: ـ المركبات فالأفلاك التي في مقابلتها.

يخصّ الرطب؛ فإنّ الرطب إذا لاقى ما يجانسه بطل السطح بينهما بسهولة؛ فعلى هذا ما لايكون رطباً لعدم قبوله للتفكّك، و الانفصال يجب أن لايتّصل بما يماسّه و يلاقيه.

قوله: «و منها ما يقبل التشكّل و تركه و التفكك إمّا بسهولة و هو الرطب، و إمّا بصعوبة و هو اليابس»: فاعلم أنّه لمّا ذكر أنّ المحدّد و ما معه لايقبل التشكّلَ و ترْكَ التشكل جعل في مقابلة ذلك ما يقبل التشكل و تركَه؛ و قسّمه إلى ما يقبل ذلك بسهولة، و إلى ما يقبله بصعوبة؛ فصارت الأجسام كلّها على ثلاثة أقسام:

[۱] ما لايقبل التشكّلَ و ترْكَه أصلاً و هو المحدّد على[1] ما هو المتيقّن بالبرهان و ما معه أيضاً على ما هو المشهور؛ و عند صاحب الكتاب فيه شكٌّ.

[۲] و مايقبل ذلك على أحد القسمين الباقيين.

قوله: «لأنّه ينفصل عن غيره و يفكّك بالنتيجة غيره»: يريد أنّ ذلك يحصل له لاستحقاقه بحسب كلّ صورة نوعيّة مكاناً غير الذي استحقّه بحسب صورته الأخرى، بحيث لو جاز أن يستحقّ بحسب الصورتين مكاناً واحداً، لَما لزم[2] من كونِه و فسادِه حصولُ[3] الحركة المستقيمة.

قوله: «و الحركات محصورة فيما هي على الوسط كما للأثيريّات»: هذه العبارة أجود مِن عبارة مَن يقول: «فيما هو حول الوسط» لأنّ التي حول الوسط[4] لايدخل فيها حركات أفلاك التداوير. و مراده بـ«ما على الوسط» ما يعمّ الأفلاك التي مراكزها مركز الأرض و الأفلاك الخارجة المركز، و أفلاك التداوير و الكواكب، و هذه كلّها تسمّى بـ«الأثيريّات» و «الفلكيّات»[5] و «السمائيات».

قوله: «فيقتضيان على درجاتهما درجاتهما[6]»: يريد أنّ ازدياد الميل المصعّد إلى فوق بحسب ازدياد الحرارة و ازدياد الميل المقتضي للنزول إلى أسفل بحسب ازدياد البرودة، فبمقدار زيادة الحرارة و البرودة و نقصانهما تكون زيادة المثلين و نقصانُهما؛ و يدلّ على ذلك التجربةُ.

---

۱. آس ۱: ـ ذلك بسهولة و إلى ما ... تركه أصلاً و هو المحدّد على. ۲. آس ۱: للزم.
۳. آس ۱: و حصول. ۴. آس ۱: ـ لأنّ التي حول الوسط.
۵. ت، مج ۲: و بالفلكيات. ۶. آس ۱: ـ درجاتهما.

قوله: «**فحصل الأركان الأربعة**»:

فاعلم أنّ هذه الأربعة إنّما سمّيت «أركاناً» باعتبار أنّها أجزاء ذاتية للعالَم الجسماني. و أمّا باعتبار أنّها يحصل منها مركّبات بالتركيب و الاستحالة فتسمّى «أسطقسات»[۱]. و باعتبار حصولها منها بالاستحالة من غير تركيب فتسمّى «عناصر» و سيأتي ذكر ذلك.

و **قوله**: «**خفيف مطلق**»: فمعناه أنّه في أيّ مكان كان من أمكنة العناصر المغايرة له، فإنّه يكون طالباً لجهة المحيط.

و **قوله**: «**و ثقيل مطلق**»: فمعناه أنّه في أيّ مكان[۲] كان منها، فإنّه يكون طالباً لجهة المركز.

و **قوله**: «**و خفيف غير مطلق كالهواء**»: يريد أنّه إن كان في حيّز الأرض أو الماء كان طالباً جهة المحيط؛ و إن كان في حيّز النار كان طالباً لجهة[۳] المركز.

و **قوله**: «**و ثقيل غير مطلق كالماء**»: يريد أنّه إن كان في حيّز الهواء أو[۴] النار كان طالباً لجهة المركز؛ و إن كان في حيّز الأرض كان طالباً لجهة المحيط.

قال: **و الأرض أثقل من الماء لرسوب التراب و الحجارة فيه.**

و يدلّ على حرارة الهواء انسلاله عن الماء؛ و الزِقّ المملوّ من الهواء يرسب قسراً في الماء و يطفو طبعاً.

سؤال: إنّما يطفو[۵] لِضغط ثقل الماء لا لطبعه. و البخارات و النار تتصاعد لجذب الهواء إيّاها.

جواب: لو كان طفو الزِقّ للضغط فكلّما كان الزقّ أكبر كان أمنع للقسر و [كانت][۶] حركته أبطأ؛ و شوهد على خلاف هذا و كذا فيما يتصاعد.

و يدلّ على شدّة ميعان الهواء سرعةُ تشكّلِه و انفصاله. فهذه هي الأمّهات الأربعة يتولّد منها ما يتولّد؛ و كيفياتها المذكورة هي أمّهات الكيفيات المحسوسة التي عندنا. و هي مختلفة بالطبع لايستقرّ أحدها حيث استقرّ الآخر؛ و هذا في

---

۱. مج ۲: أستقسات. در ساير موارد نيز چنين است.
۲. مج ۲: + من أمكنة.
۳. مج ۲: جهة.
۴. مج ۲: و.
۵. آس ۱: ـ يطفو.
۶. نسخه‌ها: فكان.

الأطراف أظهر. و لكلّ واحد من هذه صورة مقوّمة لماهيّة نوعه. و وجودُ هيولاه غير محسوسة تنبعث عنها الكيفيات المحسوسة.

و الكيفية قد تتبدّل مع انحفاظ الصّورة كالماء إذا سُخِّن أو تَبَخَّر أو انجَمَد فإنّ صورة المائية في البخار و الجمد باقية؛ لأنّها ترجع إلى مقتضاها بأقلّ معاون و الكيفيات المحسوسة كالحرارة و نحوها تشتد و تضعف بالمزاج و البساطة.

و الصّورة جوهر و ستعلم أنّ مثلها لاتشتدّ و لاتضعف.

و إذا قيل: إنّ الماء الحارّ بارد لايعنى بالفعل، بل باعتبار الصّورة المقتضية للبرد عند زوال المانع. و الكيفية الخارجة إذا اشتدّت قد تبطل[1] الصّورة و تُعِدّ المادة لما يناسبها من الصُّوَر.

[في العناصر و الكيفيات الأربعة و بعض حالاتها و أحكامها]

أقول: قوله: «و كيفيّاتها[2] المذكورة هي أمّهات الكيفيات المحسوسة التي عندنا»: يريد بكيفياتها المذكورة[3] الحرارةَ و البرودةَ و الرطوبةَ و اليبوسة. و إنّما كانت «أمّهات» لأنّ المزاج[4] يحصل بتفاعلها كما ستعرف.

و باقي الكيفيات المحسوسة كالطعوم و الألوان و الروائح هي توابع للمزاج بمعنى أنّه مُعِدّ لحصول هذه الكيفيّات من المبدأ المفارق و هي تابعة للمزاج الحاصل بتفاعل الأربعة فلهذا كانت أمّهات[5].

و **قوله:** «و هي مختلفة بالطبع»: يشير بذلك إلى العناصر لا إلى الكيفيات.

و **قوله:** «لايستقرّ أحدها حيث استقرّ الآخر»: هذا هو الذي جعله دليلاً على اختلافها بالطبع؛ إذ لو كانت طبيعتها واحدة لكان مكانها واحداً و التّالي باطل، فالمقدّم مثله.

و **قوله:** «و هذا في الأطراف أظهر»: أراد أنّ الميل الذي يحرّك العنصر إلى مكانه الطبيعي عند كونه خارجاً عنه، يشتدّ إذا قرب ذلك العنصر من طرف المكان الطبيعي الذي له؛ و سبب ذلك حصول الميل بعد الميل على الوجه الذي تعرفه.

---

۱. ت: اشتدّت فلاتبطل. ۲. مج ۲: و الكيفيات. ۳. مج ۲: + هي.
۴. آس ۱: مزاج. ۵. آس ۱: أمّهاتاً.

قوله: «و لكلّ واحد من هذه صورة مقوّمة لماهيّة نوعه و وجود هيولاه غير محسوسة تنبعث عنها الكيفيات المحسوسة»: فاعلم أنّ هذه هي الصّورة النوعيّة و كونها غير محسوسة قد رجع عنه في كثير من كتبه، و كذا كونُها مغايرة للكيفيات المحسوسة، و قد أوضح ذلك في حكمة الإشراق و غيره[1] من الكتب؛ و تساهل فيه هاهنا لكونه لايختلّ به شيء من القواعد المهمّة. و يكتفي هاهنا بمجرّد المنع لأنّه لم‌يُقِم على الإثبات حجةً، و لا ادّعى فيه برهاناً.

قوله: «و الكيفية قد تتبدّل مع انحفاظ الصّورة كالماء إذا تسخّن أو تبخّر أو انجمد، فإنّ الصّورة[2] المائية في البخار و الجمد باقيه»: فاعلم أنّ هذا أحد الأدلّة على أنّ لكلّ واحد من العناصر صورة مقوّمة مغايرة للكيفيات الغير المقوّمة. و حاصله، أنّ الصّورة باقية عند زوال الكيفيات؛ و الباقي غير الزائل. و لِمَن منع أن يقول: لانسلّم؛ بل أحد الكيفيات باق عند زوال[3] بعضها. و هذا الدليل لايتمشّى في النار عند زوال حرارتها؛ و لا في الهواء عند زوال رطوبته.

و **قوله:** «لأنّها ترجع إلى مقتضاها بأقلّ معاون»: هو دليل ثان على المطلوب و تقريره أنّ الماء المسخَّن مثلاً، يعود إلى البرودة بعد زوال المسخِّن و لولا أنّ له صورة مُعيدة[4]، لَما كان كذا، و هذا إنّما يدلّ على وجود المُعيد[5]. و أمّا كون ذلك المعيد صورة أو غير صورة فلابدّ له من برهان.

قوله: «و الكيفيات المحسوسة كالحرارة و نحوها تشتدّ و تضعف بالمزاج و البساطة، و الصّورة جوهر و ستعلم أنّ مثلها لايشتدّ و لايضعف[6]»: هذا دليل ثالث من الشكل الثّاني و[7] هو أنّ الصّورة العنصريّة كصورة المائية لاتقبل الشدّة و الضعف، و الكيفيات المحسوسة قابلةٌ لذلك، فالصّورة العنصرية مغايرة للكيفيات.

و جوابُه منع الصغرى؛ أمّا الكبرى فإن كانت[8] جزئية لم‌تكن منتجاً؛ و إن أخذت كلّية فهي ممنوعة.

---

١. آس ٢: غيرها. ٢. ت، مج ٢: صورة. ٣. آس ١: الزوال.
٤. د: مفيدة. ٥. س: المعد (در مواضع بعد نيز چنين است).
٦. س: و يضعف. ٧. ت، آس ١: ـ و. ٨. ت: كان.

قوله: «و إذا قيل إنّ الماء الحارّ بارد لايعنى بالفعل، بل باعتبار الصّورة المقتضية للبرْد عند زوال المانع»: معناه أنّ الماء الحارّ إذا قيل إنّه بارد فليس المراد أنّه مع كونه حاراً بالفعل هو بارد بالفعل؛ بل المراد أنّ له طبيعة تقتضى عند زوال المسخِّن أن يكون ذلك الجسم بارداً، كما تقتضي طبيعة الحجر عند زوال القاسر المصعِّد أن يكون منهبِطاً إلى المركز.

قوله: «و الكيفيّة الخارجة إذا اشتدّت قد تبطل الصّورة و تعدّ المادة لِما تناسبها من الصور»: هذا ككيفيّة[١] الحرارة الخارجة عن الكيفية التي تقتضيها الماء بطبعه و هي البرودة، فإنّها إذا قويت حداً أبطلت الصّورة المائية و أعدّت الهيولى لقبول الصّورة الهوائية المناسبة لكيفية الحرارة.

قال:

فصل
[في أحكام العناصر الأربعة]

و هذه الأربعة تنقلب بعضها إلى بعض: و يُحَسّ انقلاب الهواء ناراً بما نشاهد من النفاخّات، فإنّ الهواء يمدّ النار بالانقلاب إليها؛ و الهواء الحارّ الذي منه السّموم المحرق[٢].

و استحالة النار هواءً يُحَسّ من الشُّعَل و الشَّرر، فإنّها تصير هواءً و ينفصل الدخان الذي كلّما قوى النار قلّ؛ و لو بقيت هذه على الناريّة لتحرّكت إلى مكانها على خطّ مستقيم على زاوية[٣] قائمة، لأنّه أقرب الطرق؛ و كذا كلّ متحرّك طبعاً فأحرقت ما حاذاها و ليس كذا.

و انقلاب الماء هواءً نشاهده بالصاعد من البخار الصائر هواءً لشدّة الانحلال[٤].

و انقلاب الهواء ماءً يمتحن بما يَركب على السطوح الظاهرة للطاسات و الزجاجات المملوّة من الجَمْد[٥]، أو[٦] المكبوبة[٧] عليه، من القطرات؛ و لو كان للرشح

---

١. آس ١: الكيفية.
٢. السّموم المُحرِق: بادگرم سوزان.
٣. آس ١: زوايا.
٤. ت: ـ و انقلاب الماء ... لشدّة الانحلال.
٥. الجَمْد: يخ و برف.
٦. آس ١: و.
٧. المكبوبة: ظرف وارونه.

ما كان عند الكبّ. و لكان الحارّ أولى به لأنّه ألطف و أقبل للرشح و ليس[١] كذا؛ فهو هواء انفعل بشديد بردٍ فصار ماءً.

و شوهد في بعض المواضع سحابٌ لم ينسق من موضع آخر، تكاثَفَ[٢] و انحدر كلّه ماءً.

و انقلاب الماء أرضاً يرى في بعض المواضع مياهٌ تتقاطر فتُستَحجَر[٣]. و العجب أنّها إن أخذت قبل الوصول إلى الأرض لم يستحجر فهي لخاصية[٤] في تلك الأرض، فيها قوةٌ معدنيّة شديدة التأثير في التحجّر، و ربّما تكون باطنَة فتظهر بالزلازل.

و إن صحّ انقلاب بعض الناس حجراً، كما رأينا في بلادنا أشخاصاً و صوراً مشاكلة للإنسان لايعوزها من التخطيط شيء على بعض أحوال تختص بالناس. و على قرب من مدينتنا سُهرورد أشباح على هيآت رجال و نساء و بهائم و أطفال و أثاث بيوت يكاد يغلب على الظنّ أنّها كانت قوالب إنسيّة و ما يتعلّق بها، فهي[٥] لمثل هذه القوّة، التي قد يظهر على قومٍ غضب الله عليهم.

و قد يبرد الدخان الممتزج مع البخار في الهواء شديداً، فيستعد لصورة بعض الأجساد الأرضية، كأشياء يقذفها السحاب الصاعق من النصال[٦] و نحوها، يرى في أرض ديلم و جيلان و غيرهما.

و قد نزل من الهواء في بعض الأزمنة مازاد على مائة و خمسين رطلاً شيء كالحديد حكاه الشيخ الرئيس من زمانه[٧].

و جَعلُ الأرض ماءً شاهده أصحابُ الكيميا المحلّلين للصلاب بمياه حارّة[٨] يشربونها؛ فهذه لها هيولى مشتركة تخلع و تلبس.

و لاينقلب عنصر إلّا إلى مشاركِه في كيفية، فإن انقلب[٩] إلى ضدّه بالكيفيتن فبتوسّط الانقلاب الأول.

---

١. آس ١: ـ و ليس.
٢. ت: فتكاثف.
٣. آس ١: و يستحجر.
٤. آس ١: بخاصية.
٥. جواب «إن صحّ انقلاب...».
٦. النِصال، جمع نَصْل به معناى تير.
٧. الشفاء، الطبيعيات، المعادن و الآثار العلوية، مقاله ١، فصل ١، ص ٥.
٨. آس ١، آس ٢: حادة.
٩. مج ١: و إن قلب.

أقول: قوله: «و هذه الأربعة»: يشير بها[١] إلى الأرض و الماء و الهواء و النار. و في حكمةالإشراق[٢] جعلها ثلاثة: «حاجزٌ» و هو الأرض، و «لطيفٌ» و هو الهواء، و «مقتصدٌ» و هو الماء؛ و أمّا النار فلميجعلها عنصراً مفرداً بل جعلها من عنصر الهواء؛ فإنّه قسّمه إلى شديد الحرارة و سمّاه «ناراً»، و إلى ما ليس كذلك و هو الذي يعبَّر عنه بـ«مطلق الهواء».

و الخلاف المعنوي في ذلك أنّه هل النار يمتاز عن الهواء بصورة مقوِّمة، أو بكيفية خارجيّة. و التساهل في أمثال ذلك ممّا لايقدح في شيء من الأصول.

قوله: «ينقلب بعضها إلى بعض[٣]»: يريد بذلك أنّ الهيولى المشتركة بينها تخلع صورة بعضِها و تلبس صورةَ البعض.

و ذلك على تقدير[٤] أنّها أربعة يكون إثنى عشر قسماً؛ لأنّ كلّ واحد من الأربعة تحصل لها ثلاثة أقسام من أقسام الكون، و ضربُ ثلاثة في أربعةٍ، فكانت[٥] إثنا عشر.

قوله: «انفعل ببرد شديد فصار ماء»: إنّما يتعيّن ذلك بعد أن أبطل[٦] أن يكون ذلك الماء من داخل الآنية بالرشح إن لو أبطل أيضاً[٧] أن يكون من خارجها بالجذب أو غيره. و قد أبطل ذلك بأنّه لو كان لهذا السبب لكان كونُه عند أحياض كثيرة أولى[٨]؛ و التجربه تدلّ على خلافه.

قوله: «فهذه لها هيولى مشتركة»: يريد أنّه لولا الهيولى المذكورة لكان انقلاب بعض العناصر إلى بعض قلباً للأعيان و ذلك بديهي البطلان.

قوله: «و لاينقلب عنصر إلاّ إلى مشاركِه في كيفية»: معناه أنّ كلّ واحد من العناصر: إمّا أن يكون مبايناً لعنصر آخر في كيفية واحدة من الأربع فقط، كمباينة الأرض للماء في الرطوبة دون البرودة.

و إمّا أن يكون مبايناً له في كيفيّتين من الأربع، كمباينة الماء للنار في البرودة و الرطوبة معاً، على ما هو المشهور من أنّ النار حارّة يابسة، و إن كان في يبوسة النار خلاف لا حاجة إلى تحقيق الحق فيه هاهنا.

---

١. ت، آس ١: ـ بها. ٢. حكمةالإشراق، ص ١٨٧.
٣. مج ٢: بعضها بعضاً. ٤. س: بتقدير.
٥. آس ٢: فكانت: ساير نسخهها: ـ فكانت. ٦. د: بعد إبطال.
٧. آس ١: ـ أيضاً. ٨. س: أوفى.

قوله: «فإن انقلب إلى ضده بالكيفيّتين فبتوسّط[١] الانقلاب الأوّل»، يريد أنّ الماء إذا انقلب إلى النار التي هي ضدّ الماء لا في كيفية واحدة فقط، بل في كيفيتَي الحرارة و اليبوسة، فإنّه لا ينقلب إليها إلّا بعد انقلابه إلى الهواء المضادّ للماء بكيفية البرودة دون كيفية الرطوبة و على ذلك يقاس غيره.

قال:

التّلويح الثّاني
في طبقات العناصر

و العناصر على بساطتها[٢] قلّ ما يوجد:

فالأرض لها ثلاث طبقات:

أحدها، ما يقرب من[٣] المركز و يكون تراباً صرفاً.

و وراه[٤] طبقةٌ و هو طين لامتزاج المياه.

و وراهما الطبقة العليا بعضها استولى عليه الماء و الرطوبة؛ و بعضها انكشف للشعاع المُبخِر للرطوبات فهو يابس[٥].

[طبقات الماء]:

و الماء[٦]، لا يوجد منه الصافي لمخالطة الأرض.

و مياه الأبحُر ذات مرارة، أو مُلوحة لمخالطة أجزاء أرضيّة محترقة[٧]. و كلّما لاتُحيله[٨] الحرارةُ إحالةً[٩] تامّةً فهو مُرّ.

و الماء كان ينبغي أيضاً أن يحيط على الأرض[١٠] إلّا أنّها قد تنقلب ـ بما اختلط

---

١. آس ١: بتوسّط. ٢. مج ١: بسائطها. ٣. مج ٢: إلى.
٤. مج ١: ـ ثلاث طبقات: أحدها ... صرفاً و وراه.
٥. دو رساله در آثار علوى، الرسالة السنجرية، ص ١٢: «بسبب شعاع آفتاب بريان شده است».
٦. مج ٢: المياه.
٧. الرسالة السنجرية، ص ١٣: «سبب شورى و تلخيش آن است كه اجزاء سوخته از زمين با او آميخته بود».
٨. آس ١: تحيله. ٩. آس ٢: إحالة؛ نسخه‌ها: ـ إحالة.
١٠. ت، مج ١، آس ٢: بالأرض.

معها من اليابس و دوامِ الحرارة عليها ـ جرماً أرضياً[١] يصير موضعا مرتفعاً و هي توجب أخدوداً في الأرض فلايمكن[٢] الانبساط. و في ذلك من الله رحمةٌ و عنايةٌ على الحيوان المحتاج إلى التنفس.

[أسباب تكوّن الجبال]:

[١] و قد يحصل من أبخُرٍ زالت[٣] مياهها جبالٌ و ذلك أحد أسبابها؛ و لهذا قد يوجد في بعض الجبال عظامُ الحيتان و الصدفِ.

[٢] مع أنّ الجبل قد يحصل من زلزلةٍ فصّلتْ قطعةً على ناحية فارتفعت.

[٣] أو رياح جمعتْ بِهُبوبِها تراباً و غيرها.

[٤] أو لعمارات تراكمتْ فتخرّبتْ؛ و كثيراً من هذا في بلادنا، فتوجد فيها أمتعة البيوت و آلات الذهب و الفضة.

و الهواء ثلاث طبقات:

الأولى، ما قارب الأرض و تخالطه الأبخرة المتصاعدة و هذا طبقتان:

منه، ما اشتدّ قربُه من الأرض و انعكس[٤] إليها تسخين النور من مطرح الشعاع.

و منه، ماكان أبعد فبقي بارداً.

و الثّانية، ما فوق هذا و هو هواء صرف.

و الثّالثة، خالطت الدخانَ و الناريةَ.

[طبقة النار]:

و النار طبقة واحدة و هي أصفى العناصر؛ فإنّها سريعةٌ إحالةً[٥] ما جاوَرَها إلى جوهرها.

---

١. مج ٢: + و. ٢. مج ١: + لها. ٣. مج ٢: زال.
٤. آس ١: فانعكس. ٥. ت: إحالها؛ آس ٢: الإحالة.

و النار إذا صفتْ فلا لون لها. اعتبِرْ بما قرب من الشعل من أصولها و من المصباح من الفتيلة، فترى هنالك ثلمةً ينفذ فيها البصر، فتَظنّ أنّها خلاً تحرق ما لاقته[١].

أقول: قوله: «و مياه الأبحر ذات مرارة أو ملوحة»؛ العلّة الغائية في ملوحة ماء البحر أن[٢] لاينتن، فيعم نتنُه القَدرَ المكشوف من الأرض، فيفسد ما عليه من النبات و الحيوان، كما نشاهد في المياه التي طال وقوفُها و مكثُها.

قوله: «و كلّما لاتحيله الحرارة تامة فهو مُرّ»، هو قضية تجربيّة.

و **قوله**: «و هي توجب أخدوداً في الأرض»، «الأخدود» واحدُ «الأخاديد»، و هي الشقوق في الأرض.

قوله: «و النار إذا صَفتْ فلا لون لها»؛ إنّما احتاج إلى ذكر ذلك لأنّه لمّا ذكر أنّ النار فوق الهواء و لا شكّ أنّها تحت الفلك، استشعر أن يقال: لو كان الأمر كذا لكانت يستر ما فوقها من السماء و الكواكب؛ و لكان عنصرها يرى مضيئاً أحمر كالنار التي عندنا[٣] في الشعل و غيرها؛ فأزال هذا التوهّم بأنّ النار الصافية أي التي لايخالطها شيء آخر ليست ملوّنةً. إنّما الملوّن منها بلون[٤] الحُمرة هو ما قد[٥] خالَطَه أجزاء أرضية؛ و لهذا كلّما كثر الدخان في النار التي عندنا ازدادت حمرةً، و كلّما قلّ أخذتْ في الصفاء و قلة التلوّن.

قال:

التّلويح الثّالث
في إثبات الاستحالة في الكيف

إنّ الأجسام يؤثّر بعضها في بعض إمّا بالتجاوُر كالتسخين بالنار[٦]**، أو بالملاقاة كإحراقها، أو بالمقابلة كإضاءة الشمس؛ و دون ذلك لا مناسبة فلا تعلُّقَ.**

---

١. ت: ـ ما لاقته؛ مج ٢: لاقيه. ٢. آس ١: ـ أن. ٣. آس ١: عند.
٤. د: تكون. ٥. ت، آس ١: ـ قد. ٦. مج ١: للنار.

و أسباب الحرارة ثلاثة:

[السبب] الأول. مجاورة جسم حار. و الذين ظنّوا أنّ الكيفيات صورٌ منعوا الاستحالةَ في الكيف. و حكموا بأنّ الماء لايتسخّن بالنار بل فَشَتْ فيه أجزاءٌ نارية داخَلَتْه. و البردُ هو الصّورة الباقية و كذلك غيره.

و يبطل قولهم بالجمد المبرّد ما فوقه. و [1] أجزاؤه الباردة لايتصاعد؛ و الظرف المملوّ من الماء لم‌يخرج منه شيء ليدخل الفاشي. و لو كان كما قالوا، كان المسخَّن في مستصحف [2] كآنية الحديد و النحاس أبطأ تسخّناً. و أقلّه من مسخَّن في ضعيف كالخزف؛ لأنّ الأوّل أمنع من الفشوّ على نسبة استصحافه [3].

و الأمر على خلاف هذا؛ و لَما كانت [4] القماقم الصَّيّاحَة تنشقق. بل كانت ترتفع فالرفع أهون من الشقّ.

و قالوا: إنّ التخلخل بمخالطة أجزاء شيء غيرَه. و كذّبهم أيضاً، ما قلنا؛ بل المقدار عرضٌ لأنّ الجسم يتكاثف و يتخلخل و ماهيتُه محفوظة.

السبب الثّاني. الحركة. كما يرى من حال المحكوك و المُخَضخَض [5]. و الماء الجاري أقلّ برداً من الراكد. و قال هؤلاء إنّها مُخرِجة لِماكمُنَ من النار؛ فأوجبوا أنّ الفضاء يخرج منه [6] من النار ما يحرقه؛ و إذاكان وقوده تحت زجاج يجعله كأنّه نار و ينفصل كثيراً بالشعل و يبقى الجمر ما يبقى؛ فالعاقل لايصدق بكمون مثل هذا. ثمّ كمنت فما أحرقت و ما تبيّنت بالكسر و القطع المُظهِر لما بطن.

و لو كان كما قالوا، لَبرَدَ باطن هذه الأشياء سيّما المائعات، و انعقد باطنُ سهم الرصاص الذائب بالحركة و ليس كذا؛ و ليس ذوب السهم من حرارة الهواء إذ لا لبث المشروط في النار التي هي أشدّ حرّاً؛ و لأنّه لايذوب عند الاستقرار في الهواء و هذا [7] أولى.

---

۱. مج ۱: ـ و. ۲. آس ۱: مستحصف: صحفه: كاسه بزرگ.
۳. آس ۱، آس ۲: استحصافه. ۴. ت، مج ۱، آس ۲: كان.
۵. آس ۱: المتخضخض: المحكوك و المخضخض: خارش شده، ساييده شده و ماليده شده.
۶. مج ۲: فيه. ۷. مج ۲: فهذا.

و لاكما قالوا من[1] جذب النار إلى باطنها؛ فإنّ النار من طبعها البروز و الرُّقى[2] لا خلافهما.

السبب الثّالث. الشعاع. و يحس أنّ الذي هو[3] أشدّ ضوءاً هو أقبل[4] للحرارة. و ليعتبرْ بالمرآة الحرّاقة التي لها مقعَّرٌ ينعكس إلى مركزه الشعاعُ عند مقابلة الشمس، فتُحرِق ما قابلَها فقبلَ[5] أثرها.

و زعم هؤلاء أنّ الشعاع جسم لطيف يَنبثّ في الأشياء و معه الحرارة.

و كذّبهم أنّه لو تولَّدَ من الشمس ـ كما ظنّوا ـ كانت[6] الشمس حارّةً و اللاتي لاتقبل الميل المستقيم غير حارةٍ و لا باردةٍ؛ و لعدم انفصالها لا رطبةً و لا يابسةً.

و ليس من شرط كلّ مسخِّن أن يكون حارّاً، و اعتبرْ بما ذكرنا من الحركة و هي غير حارّة في نفسها.

فمن الأعراض متعاشقة و[7] متباغضة متطاردة؛ فلو كان الشعاع جرماً حارّاً لمال عن الوسط، لا إليه، كما قالوا؛ و لانعكس من اليابس أشدّ ممّا من الرطب؛ فإنّه أولى ممّا هو بعكسه واقعٌ؛ و الكوّة إذا أخذتْ بغتةً ما بطل؛ و لَتحلَّلَ أجزاءُ ذي الشعاع؛ و لَتَحرَّكَ على الاستقامة على قائمة الزوايا، لاكما يرى مختلفاً؛ و لَتَداخَلَ في الهواء؛ و يستثنى في الكلّ نقيض التّالي لنقيض المقدم؛ فالشعاع عرضٌ يحصل في الأجرام عند مقابلة النيّر بتوسّط جرم شفاف كالهواء. و في الصيف اشتدادُ الحرّ و الضوء لشدّة المقابلة و في الشتا ضعفُهما لِقلّتها[8].

أقول: قوله: «و دون ذلك لا مناسبة فلاتعلُّقَ»: معناه أنّ الجسم لايؤثّر في جسم آخر إلّا إذا كان أحدهما بالنسبة إلى الآخر إمّا مجاوراً، أو مقارناً، أو مقابلاً؛ فإنّه متى فقدتْ هذه الثلاثة لم‌يبق لأحد الجسمين إلى الآخر نسبةٌ لِحصر النِسب بين الجسمين فيها. و إذا فقدتْ

---

١. آس ١: متى.
٢. آس ٢: الترقي.
٣. آس ٢: هو؛ ساير نسخه‌ها: ـ هو.
۴. مج ١: قبل.
۵. آس ١: مما يقبل.
۶. آس ١: لكانت.
٧. مج ٢: ـ و.
٨. آس ١: لِقتلهما (ظاهراً تصحيف: لقلتهما)؛ مج ٢: لمقابلتها (نسخه بدل: لقلتها). ضمير «ضعفهما» به «حرّ و ضوء» و ضمير «لقلتها» به «المقابله» عايد است.

النسبةُ فُقِد التأثير؛ إذ لابدّ في التأثير من نسبة بين المؤثِّر و المتأثِّر، و إلّا لم‌يكن أحدهما متعلّقاً بالآخر، فلايحصل التأثير و التأثّر بينهما. و هذا مبنيّ على الاستقراء لأنّ لقائل أن يقول: لاأسلّم حصر النسبة بين الجسمين في الثلاثة المذكورة إذ الحصر غير بديهيّ و أنتم فما ذكرتم عليه برهاناً.

قوله: «و أسباب الحرارة ثلاثة»: فاعلم أنّه لم‌يَدّعِ في ذلك منْعَ الخلوّ، و لا منْعَ الجمع، بل ذكر أنّ كلّ واحد من الثلاثة سبب لحصول الحرارة.

قوله: «و لو كان كما قالوا، كان المسخّن في مستحصف، كآنية الحديد و النحاس، أبطأ تسخّناً؛ و أقلّه من مسخَّن في ضعيف كالخزف؛ لأنّ الأوّل أمنع من الفشوّ على نسبة استحصافه و الأمر على خلاف هذا»: معناه أنّه لو كانت الاستحالة بالفشوّ لكان تسخُّنُ الماء في آنية بالنار، نسبتُه في السرعة و البطؤ و الشدّة و الضعف كنسبة مسامِّ الآنية في الكثرة و القلّة بشرط تساوي المسخِّن و المتسخِّن، فكان كلّما كانت المسامّ أكثر كان التسخّن أسرع و أشدّ، و كلّما كانت المسامّ أقلّ كان التسخُّن أبطأ و أضعف؛ لكن التّالي باطل فإنّ التسخّن في النحاس [1] و الحديد الذي مسامُّه أقل، أسرع و أشدّ من التسخّن في الخزف الذي مسامُّه أكثر؛ فالمقدّم ـ و هو أنّ الاستحالة بالفشو ـ باطل.

قوله: «و لمّا كانت [2] القماقم الصيّاحة تنشقق، بل كانت ترتفع، فالرفع أهون من الشق»: يريد أنّ النار من طبعها الصعود، فلو كانت القماقم المملوّة [3] من الماء إذا سخنتْ داخَلَتْها أجزاءٌ ناريّة بحيث صارت هي الغالبة [4] عليها، لكان يرتفع القُمقُم بارتفاع تلك الأجزاء؛ و لانجد الأمر كذا بل ينشقّ لزيادة حجم ما فيه بالتخلخل مع عدم السبيل إلى النفوذ [5] و الخروج منه.

فإنْ عورض ذلك بأنّ الشق أهون من الرفع فلهذا انشق و لم‌يرتفع.

قيل: إنّا [6] نعلم قطعاً أنّ الأمر بخلاف هذا؛ فإنّ ارتفاع الآنية أهون من انشقاقها.

قوله: «و قالوا: إنّ [7] التخلخل بمخالطة أجزاء شيء غيره»: فاعلمْ أنّ التخلخل يقال

---

۱. ت: المِس. ۲. ت: كان. ۳. آس ۱: المملوّ.
۴. آس ۱: الغالية. ۵. آس ۱: الصعود. ۶. آس ۱: ـ إنّا.
۷. آس ۱: قوله و هذا.

لمعينين:

أحدهما، زيادة حجم الجسم بسببِ نفوذ أجزاء جسم آخر فيه و مخالطتِها إيّاه.

و ثانيهما، زيادة حجمه من غير ورود جسم آخر عليه.

و الذين أنكروا «الاستحالةَ»، منعوا من زيادة حجم الماء في القمقمة الصيّاحة بسبب الحرارة من غير أن يداخل[1] ذلك الماءَ أجزاءٌ ناريّةٌ؛ و منعوا «التخلخل» بالمعنى الثّاني مطلقاً.

قوله: «و كذّبهم أيضاً ما قلنا»: يشير بذلك إلى أنّه لولا تخلخل ما في القمقمة من غير ورود أجزاء ناريّةٍ لكان الرفع أهون من الشق.

و اعلمْ أنّه قد رجع عن ذلك في غير هذا الكتاب[2]، و ذكر أنّ سبب انشقاق القمقمة هو ما توجبه الحرارة من الميل، و منعَ أن تكون زيادة الحجم هي السبب فيه لوجوب تقدّم[3] الشق على الزيادة؛ إذ لا سبيل إلى الزيادة بدونه فيكون متقدّماً على تلك الزيادة؛ فلو كان هي السبب لكانت متقدمة على ما تَقدّمَ عليها من جهة العلّيّة و المعلوليّة و ذلك محال.

و في «التخلخل» و «التكاثف» زيادة بحث سيأتي الكلام فيه في علم ما بعد الطبيعة[4].

قوله: «بل المقدار عرض لأنّ الجسم يتكاثف و يتخلخل و ماهيّته محفوظة»: يريد أنّه لمّا بطل أنّ ذلك الانشقاق لأجل نفوذ الأجزاء النارية، تعيّنَ أنّه لزيادة مقدار[5] ما حوَتْه الآنية من غير ورود مادّة؛ فإن استنكر زيادة المقدار من غير ورود مادة، أزيل ذلك الاستنكار بأنّ المقدار عرضٌ في المادة، و هي في[6] ذاتها لا مقدار لها، فتكون نسبة المقادير كلّها إليها متساوية؛ فلا تتعجّب من قبول المادة الواحدة للمقدار الكبير و الصغير.

و ممّا يدلّ على عرضية المقدار تشارُكُ الأجسام في ماهيّة الجسمية و اختلافُها في المقادير؛ فتختلف[7] المقادير و ماهيّة الجسم محفوظةٌ، و كلّ ما هو كذا فهو عرضٌ.

و قد عورض[8] هذا بأنّ المقادير اشتركت في طبيعة المقدارية و اختلفت بخصوصياتها؛

---

١. آس ١: يدخل.

٢. حكمة الإشراق، صص ٧٧ـ ٧٨.

٣. آس ١: التقدم.

٤. نک: الهيات شرح تلويحات (جلد سوم همين اثر)، صص ٦٣ـ ٦٨.

٥. س: ـ مقدار.

٦. آس ١: + صحة.

٧. آس ٢: + في.

٨. آس ١: ـ و قد عورض.

فعلى هذا جاز أن يكون المقدار هو الجسم؛ فالمقدار المطلق بإزاء الجسم المطلق، و المقدار المخصَّص بإزاء الجسم المخصَّص.

قوله: «و قال هؤلاء إنّها مُخرجة لِما كمن من النار»: أشار بهؤلاء إلى مانعي الاستحالة. و المُخرِج لِما كمُن ـ على مذهبهم ـ هو الحركة؛ فهذا سبب إظهارها للسخونة عندهم.

قوله: «فأوجبوا أنّ الفضاء يخرج منه من النار ما يحرقه»: يشير بذلك إلى أنّه لو كان ما يخرج منه مُحرِقاً له، لكان ما يكمن فيه أيضاً مُحرقاً له؛ فكلّما لم يكن الكامن محرِقاً لم يكن الخارج محرقاً؛ فلو كان الكمون حقاً [١] لَما كان ما يخرج من الفضاء ـ و هو غليظ الخشب ـ مُحرِقاً له؛ و التّالي باطل فالمقدّم مثله.

قوله: «و اللاتي [٢] لاتقبل الميل المستقيم غير حارّة و لا باردة»: يريد أنّ الحرارة يوجب الميل إلى المحيط، و البرودة يوجب الميل إلى المركز، و كلاهما ميلان مستقيمان، فما لايقبل الميل المستقيم لايكون لا حاراً و لا بارداً.

قوله: «و لعدم انفصالها لا رطبة و لا يابسة»: أراد أنّ «الرطب» هو الذي يقبل الانفصال و الاتّصال بسهولة، و «اليابس» هو الذي يقبلهما بعسرٍ [٣]؛ فما لايقبل الانفصال أصلاً يستحيل أن يكون رطباً أو يابساً بهذا المعنى.

قوله: «فمِن الأعراض متعاشقة»: هذا كالضوء و الحرارة.

قوله: «و متباغضه متطاردة»: هذا كالحرارة و البرودة، و السواد و البياض، و بالجملة كلّ ضدّين كذا.

قوله: «فالشعاع عرضٌ يحصل في الأجرام عند مقابلة النيّر بتوسّط جرم شفاف كالهواء»: معناه أنّه لمّا ثبت أنّ الشعاع لايجوز أن يكون جسماً وجب أن يكون عرضاً. و سيتبيّن [٤] في علم ما بعد الطبيعة أنّ الأعراض لايجوز عليها الانتقال؛ فحينئذ لايجوز انتقال الشعاع من النيّر إلى ما يكون مقابلاً له. فحصوله فيما يقابله [5] إذن إنّما هو على سبيل الحدوث فيه لا على وجه الانتقال، بل المقابلة شرط في ذلك الحدوث؛ و اشتراط توسّط

---

١. س: محرقاً. ٢. س: التي. ٣. مج ٢: بصعوبة.
۴. آس ١: سنتبيّن. ۵. آس ٢: يقبله.

الجرم الشفّاف، فممّا لم‌يُقِم عليه برهاناً. و ذكر في غير هذا الكتاب أنّ لأرباب المشاهدات تجارب تدلّ على عدم اشتراطه؛ فيجب أن يحمل كلامه هاهنا على التوسّط الاتّفاقي فيما عندنا[١] من غير تعرّضٍ لِما هو غائب الآن عنّا[٢].

قال:

فصل

[آثار الأثيريّات]

و العناصر مطيعة للأثيريّات. و أظهر آثارها للنيّرين: مِن نُضْج الفواكه و إفادة الأصباغ و مدّ المياه؛ و سنبرهن على هذا فيما بعد.

و الهواء شفّاف؛ و لو كان ذا لون ما تأتّى[٣] لمنكره الإنكار فلاتثبت علّية الشعاع. و مما يدلّ على أنّ الحرّ ليس من الشمس أنّه لو كان منها كان ما هو أقرب إليها من البخارات أشدّ حرارة؛ و ليس كذلك بل ما قرب من الأرض.

أقول: **قوله:** «و الهواء شفّاف؛ و لو كان ذا لون ما تأتّى[٤] لمنكره الإنكار»: يشير بذلك إلى[٥] القائلين بأنّ ما بين السماء و الأرض خلأ صرف.

و **قوله:** «فلاتثبت علّية الشعاع»: يريد أنّ الهواء لمّا لم‌يكن ملوّناً لم‌يكن قابلاً للإستضاءة؛ و استضاءة الجوّ إنّما هي للهباء المبثوث في الهواء؛ و هو الذي يشاهَد في الصيف، و هو أجزاء أرضية متصغّرة[٦] جداً؛ فهي لِصغرها لاتخرق الهواء فتنزل إلى المركز. و لو كان ما ليس بملوَّن قابلاً للضوء و الشعاع لَما رُؤيت الكواكب في الليل؛ لأنّ الأرض أصغر من الشمس بأضعاف مضاعفة ـ كما شهدتْ به مباحث[٧] علم الهيئة ـ فلاتكون حاجزة بين الشمس و بين ما نشاهده من السماء في الليل. و ليس ذلك إلّا لأنّ السماء لايقبل الإضاءة لعدم تلوّنها. و لايعارض ذلك بعدم مشاهدتنا للكواكب في النهار؛ فإنّ السبب في ذلك ليس

---

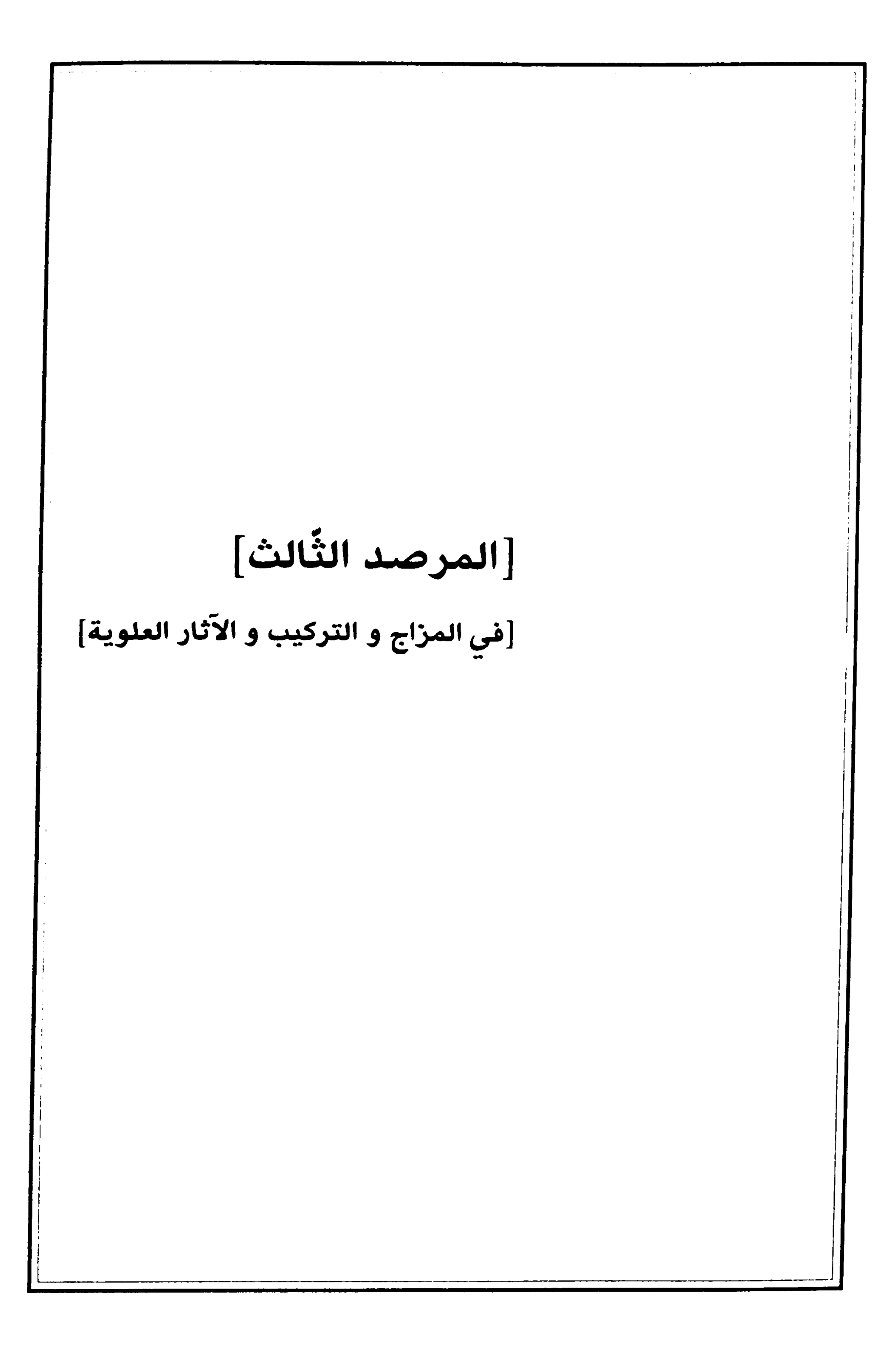
١. آس ١: عند.
٢. مج ٢: عنّا الآن.
٣. مج ١: يتأتى.
٤. آس ١: يأتي.
٥. آس ١: ـ إلى.
٦. آس ١: مصغرة.
٧. آس ١: ـ مباحث.

هو استضاءة السماء، كما قد يَظنّ ذلك مَن لا خبرة له؛ بل السبب هو أنّ حسّ البصر إذا اشتغل برؤية ضوء كثير فإنّه لايرى ما ضعُف عنه كثيراً. و يدلّ على ذلك كوننا لانشاهد الكواكب في الليل إذا كنّا بين مشاعل متكاثرة الأضواء؛ فإنّ ذلك غير معلّل باستضاءة السماء بأضواء تلك المشاعل؛ إذ لو كان كذا لَما[1] رَأى الكواكبَ في تلك الحال مَن كان بعيداً عن المشاعل المذكورة؛ إذا لم‌يكن عنده من الأضواء ما يشغل[2] بصره.

و لأوحد الزمان صاحب المعتبر مقالةٌ مفردة في هذا المعنى و ما ذكرتُه[3] هو خلاصتها.

---

۱. «ما» نافيه است.
۲. آس ۱. مج ۲: يشعل.
۳. آس ۱: ذكرتها.



[المرصد الثّالث]

[في المزاج و التركيب و الآثار العلوية]

قال:

المرصد الثّالث

في المزاج و التركيب و الآثار العلوية

و فيه تلويحات ثلاثة

[التّلويح][1] الأوّل

في حقيقة المزاج

ليعلم أنّ الممتزجات لم تبطل قواها و إلّا لا مزاج[2] بل هو فساد.

و «المزاج»: كيفية متوسّطة حصلتْ من كيفيات البسائط المجتمعة المتصغّرة الأجزاء المتضادّة المتفاعلة، متشابهة في جميع الأجزاء.

أقول: قوله: «لم‌تبطل قواها»: أراد بـ«القوى» هاهنا «الصورَ النوعية». و التعريف المشهور للـ«قوّة» أنّه مبدأ التأثير في آخَر من حيث إنّه آخر. و هذا يعمّ «الصور» و «الكيفيات» لكن ينبغي أن يفهم منه هاهنا تخصُّصه بـ«الصور»؛ إذ «الكيفيات» لابدّ من بطلانها عند الامتزاج؛ فإنّ كيفيات البسائط تبطل و تحدث كيفيةٌ مغايرة لها؛ لأنّ اشتدادَ الكيفية و ضعفَها كما في السواد مثلاً، ليس لأنّ السواد الضعيف كان باقياً، ثمّ انضمّ إليه سواد آخَر، فكان السواد الشديد هو مجموعهما؛ لأنّ اجتماع سوادين في محلّ واحد محال؛ بل

---

١. نسخه‌ها: ـ التّلويح.

٢. آس ١: و الامزاج؛ آس ٢: فلا مزاج.

عُدِمَ السوادُ الضعيفُ و حدث سوادٌ آخر أشدّ منه؛ و على هذا هو القياس في جانب الضعف.

و **قوله**: «و إلّا لا مزاج بل هو فساد». يريد أنّه لو بطلتْ صور بسائط الممتزج النوعيّة و حصلتْ تلك البسائطُ على صور أخر مغايرةٍ لها، لكان قد فسدتْ تلك البسائط و تكوَّنَ[1] أجسام أُخَر غيرها. فلاتكون هي أجزاء ذلك الممتزج و لايكون ذلك الممتزج حصل من امتزاجها و التقديرُ أنّها أجزاء له و أنّه امتزج منها، هذا خلف.

قوله: «و المزاج كيفيّة متوسّطة»: معنى توسّطها أنّها تستحرّ بالقياس إلى البارد، و تستبرد بالقياس إلى الحارّ مثلاً.

و **قوله**: «حصلت من كيفيات البسائط المجتمعة المتصغّره الأجزاء»؛ يريد بـ«البسائط» العناصرَ الأربعة؛ و «الاجتماع» و «التصغّر»[2] صفة لها لا لكيفياتها. و الفائدة من «تصغّرِ أجزائها» أنّ امتزاج العناصر إنّما هو بتفاعلها؛ إذ لولا «التفاعل» لكان تركيباً لا امتزاجاً؛ فإنّه لا فرق بين «الامتزاج» و «التركيب» إلّا ذلك.

و «التفاعل»[3] هاهنا إنّما هو بالتماس، و إن كنّا لانمنع أن يكون لغير ذلك أيضاً.

و «التماس» إنّما هو بـ«السطوح»؛ فكلّما كانت السطوح أكثر كان التماس و التفاعل المعلّل به أكثر؛ و كلّما كانت السطوح أقلّ كانا[4] أقلّ[5]. لكن كثرة السطوح إنّما تكون بكثرة الأجزاء. و كثرة الأجزاء لاتتحصل إلّا بتصغّرها[6]؛ فعلى هذا كلّما كان تصغّر الأجزاء أكثر كان تفاعل العناصر ـ بعضها في بعض ـ أكثر. و لمّا كان من ضرورة المزاج كثرة التفاعل، كان من ضرورته أيضاً تصغّر أجزاء العناصر.

و **قوله**: «المتضادة المتفاعلة»: هذا يحتمل أن يكون صفة للـ«بسائط» التي هي العناصر أيضاً؛ و يحتمل أن يكون صفة لكيفيات تلك البسائط؛ فإن حملناه على الأوّل كان «التضاد» هاهنا بالعرض لا بالذات. لكون التضاد بالذات إنّما هو بين الكيفيتين كالحرارة و البرودة، لا بين محلّيهما كالحارّ و البارد.

---

۱. نسخه‌ها: تكوَّن. اما «تكوّنتْ» مناسب است.
۲. آس ۱: التصغير.
۳. آس ۱: الفاعل.
۴. آس ۱: كان.
۵. س: أكثرين ... أقلين.
۶. آس ۱: تصغرها.

فإن قيل: للحارّ مثلاً[١] أنّه ضدّ البارد و بالعكس، كان ذلك مقولاً عليها بسبب كونه مقولاً على كيفيتهما ـ و سيتحقّق ذلك من[٢] علم ما بعد الطبيعة ـ و كان التفاعل على هذا الاحتمال محتملاً لوجهين:

أحدهما، أن تكون الصّورة النوعيّة التي لهذا[٣] العنصر مؤثّرة في كسر سَورة كيفية ذلك العنصر، و الصّورة النوعيّة التي لذلك العنصر مؤثّرة في كسر سَورة كيفية هذا العنصر[٤]، كما تؤثّر الصّورة المائية في كسر سورة حرارة النار، و تؤثّر الصّورة النارية في كسر سورة برودة الماء.

و **ثانيهما**، أن تكون الكيفية التي لبعض هذا مؤثّرةً في الكيفية التي لبعض ذاك، و الكيفية التي للبعض الآخر من ذاك مؤثّرة في الكيفية التي للبعض[٥] الآخر من هذا، حتّى لايكون الشيء الواحد في حال كونه مقهوراً قاهراً، و باعتبار كونه مكسوراً كاسراً؛ و إن حملناه على الثّاني كان «التضادّ» مقولاً بالذات، و «التفاعل» محتملاً للوجهين المذكورين بعينهما إلّا أنّه على الوجه الأوّل منهما يكون مقولاً بالعرض، و على الوجه الآخر يكون مقولاً بالذات.

و **قوله**: «متشابهة في جميع الأجزاء»: يشير بذلك إلى أنّ الكيفية[٦] المتوسّطة التي هي المزاج لاتختلف في أجزاء الممتزج بحيث يكون بعض أجزائه أشدّ سخونة أو برودة من بعض، وكذلك في الرطوبة و اليبوسة و غيرها. و إذا اختلفت الكيفية في أجزاء الممتزج كان ذلك تركيباً أيضاً.

و اعلم أنّ هذا التعريف يتناول المزاج الأوّل فما فوقه؛ و ستعرف الفرق بينهما.

قال: و كلٌّ من العناصر يفعل بصورته و ينفعل بمادته، إذ التأثير و التأثّر مختلفان، لايتصوّرانِ من حيثيّة واحدة متشابهة. و حركة الحجر إلى أسفل حال اقتضائها؛ و قبولُها هكذا. و إذا قيل: انتقل الحَرُّ أو اجتمع مع البرد[٧]، يُعنى به حاملُه.

---

١. آس ١: مثلاً للحار.   ٢. س: سنحقق ذلك في.   ٣. س: لذلك.
٤. س: ـ و الصّورة النوعيّة التي لذلك العنصر مؤثّرة في كسر سَورة كيفية هذا العنصر.
٥. آس ١: للكيفية التي في البعض.   ۶. آس ١: إلى كيفية.
٧. آس ١: البرودة.

أقول: قوله: «و حركة الحجر إلى أسفل حال اقتضائها؛ و قبولها هكذا»: يريد أنّ المؤثّر في التحريك هو الصّورة الحجرية؛ و أمّا القابل لتلك الحركة فهو المادة التي هي محلّ تلك الصّورة.

قال: و المركّبات من العناصر قد تؤثّر بالمزاج كتبريد ما غلب عليه البرد على حسب غلبته. و سَمَّوه «التأثير بالكيفية»: و قد تؤثّر بقوّة تتبع المزاجَ و هي إمّا أن يكون تأثيرها يستمر على وتيرة واحدة أو تؤثّر على جهات مختلفة:

و الأولى، خَصَّوها باسم «الخاصّية» كجذب المغناطيس للحديد، و كتأثير بعض السموم في الحيوان. فإنّ اليسير منه إذا نال عضواً سرى إلى جميع البدن؛ و لو كان[۱] بالمزاج لكان البسيط التام الكيفية الغير المنكسرة[۲] سورتُها أولى به، و ليس كذلك.

و الثّانية، هي القوّة[۳] النفسانيّة؛ مع أنّ المركّب قد يفعل بالعنصر كهُوِيّ بعض المواليد إلى الأرض.

[كيفية تأثير المركّبات من العناصر]

أقول: إنّ المركّبات المزاجية إمّا أن تؤثّر بنفس المزاج، أو[۴] بأمر تابع للمزاج، أو بأمر متقدّم على المزاج:

فالأوّل، هو المؤثّر بالكيفية الغالبة على الممتزج.

و الثّاني، ينقسم إلى ما يفعل على وتيرة واحدة و هو المؤثّر بالخاصيّة[۵]، أو على وتائر مختلفة و هو المؤثّر بالقوّة النفسانية.

و الثّالث، هو الذي يفعل بالعنصر.

فهذا هو وجه الحصر في الأقسام التي ذكرها صاحب الكتاب.

قال: و قد يحتاج النوع إلى مزاجَين كالإنسان إلى مزاج[۶] الدم و أخواته؛ و لكلٍّ مزاجٌ.

---

۱. مج ۱: لو يكن. ۲. ت: المنكسر. ۳. مج ۱: قوّة.
۴. آس ۲: تأثر. ۵. آس ۱: بالخاصة. ۶. ت: المزاج.

و قد يكون المزاج الثّاني أو الثّالث فصاعداً صناعيّاً كالسكنجبين.

و بعضهم خصّ التركيب الثّاني ـ إذا لم يتمّ التفاعلُ و توسُّطُ الكيفيات فيه ـ باسم «المركّب».

و ليس تساوي الأجزاء بشرطٍ في المزاج؛ فقد يغلب القليل في المزاج على الكثير. فالصنعويّون[١] يُبيِّضون بقليل من الزرنيخ المبيِّض الذي استحكم عقده في الرصاص المكلَّس كثيراً من النحاس.

و إذا قيل: «مزاج كذا معتدل» لا يعنى به المعتدل المطلق بل على ما يناسب كلَّ نوعٍ بحسبه.

و في المزاج لابدّ من تصغير الأجزاء بالتحليل ليلقى أكثرُ كلٍّ أكثرِ الآخَر. فإنّ الصلبين لا يلقى كلّ واحد منهما من الآخر ما يلقى الماء من اللبن[٢] عند الخلط؛ و لا يتوهّم التداخل إذ لا يشرط فيه ملاقاة الكلّ بالكلّ؛ فالمزاج يحتاج إلى تكثّر[٣] السطوح[٤]؛ و أجزاء التكثر[٥]، التلاقي.

[المزاج و بعض أحوالها و أحكامها]

أقول: قوله: «و قد يحتاج النوع إلى مزاجين كالإنسان إلى مزاج الدم و أخواته و لكلّ مزاج»، أراد بـ«أخواته» البلغم و المُرّتين ـ أعني الصفراء و السوداء ـ فإنّ بدن الإنسان يتركّب من الأعضاء الآلية كالرأس و اليد، و كلّ واحد من هذه الأعضاء الآلية يتركّب من الأعضاء المتشابهة الأجزاء كاللحم و العظم، و هذه المتشابهة الأجزاء تتركّب من الأخلاط الأربعة و هي الدم و الصفراء و البلغم و السوداء، و كلّ واحد من[٦] هذه الأخلاط يتركّب من العناصر المذكورة؛ فتركُّبُ الأخلاط من العناصر هو «المزاج الأوّل»، و تركّب الأعضاء المتشابهة من الأخلاط هو «المزاج الثّاني» لأنّ لكلّ واحد من هذه الأخلاط مزاجاً أيضاً.

قوله: «و قد يكون المزاج الثّاني أو الثّالث فصاعداً صناعيّاً كالسكنجبين»: فاعلمْ أنّ

---

١. آس ١، مج ٢: و الصنعويون.
٢. مج ٢: اللبن من الماء.
٣. مج ١، مج ٢: تكثير.
٤. آس ٢: سطوح.
٥. آس ٢: التكثير.
٦. ت. آس ١: و كلٌّ مِن.

المزاج الأوّل و هو الذي من العناصر لايكون إلّا طبيعيّاً؛ و أمّا ما بعده من الأمزجة على اختلاف مراتبها فهي على قسمين:

منها، ما يكون طبيعيّاً كمزاج الأعضاء المتشابهة.

و منها، ما يكون صناعيّاً كالسكنجبين الممتزج من الخلّ و العسل بالصناعة، و إن كان امتزاج كلّ منهما إنّما هو بالطبيعة.

قوله: «و إذا قيل مزاج كذا معتدل لايعنى به المعتدل المطلق بل على ما يناسب كلّ نوع بحسبه»: فيجب أن تعلم أنّ المزاج المعتدل يطلق بمعنيين:

أحدهما، مشتق من «التعادل» و هو أن يتساوى فيه مقادير قوى بسائطه؛ و قد بيّن أنّ المزاج بهذا المعنى لا وجود له لأنّه حينئذ إمّا أن يميل إلى مكان أحد العناصر، أو لايميل:

فإن مال، فذلك العنصر هو الغالب فيه.

و إن لم يَمِل، لم يكن لكلّ واحد من العناصر التي فيه ما يمنعه عن الميل إلى حيّزه، و ذلك ممّا يقتضي عدم ثبات ذلك الممتزج.

و **ثانيهما**، مشتق من «العدل» و هو أن يتوفّر على المركّب من قوى بسائطه و كميّاتها و كيفيّاتها ـ القسط اللائق به؛ كما أنّ كون مزاج الدماغ بارداً رطباً هو[1] الاعتدال الذي بحسبه، و كون مزاج القلب حارّا يابساً هو[2] الاعتدال الذي له، و كذلك الحال في كون مزاج الحَيَّة[3] حارّاً يابساً، و مزاج السمكة بارداً رطباً؛ و لكلّ من هذه الأمزجة طرفا إفراط و تفريطٍ إن تعدّاهما لم يصلح لما هو بحسبه.

[أقسام الاعتدال]

و المعتدل بهذا المعنى على ثمانية أقسام[4]:

الأوّل، الاعتدال النوعي بالنسبة إلى الخارج كمزاج الإنسان بالنسبة إلى مزاج غيره من الحيوان.

---

۱. س: و هو. ۲. س: و هو. ۳. الحيّة: مار و افعى.

۴. برگرفته از منتهى الأفكار اثيرالدين ابهرى، خطى كتابخانه مجلس شوراى اسلامى، مجموعة شمارة ۲۷۵۲، صص ۳۵۲ـ۳۵۳.

الثّاني، الاعتدال النوعي بالنسبة إلى[١] الداخل كمزاج أعدل شخص من أعدل صنف من النوع.

الثّالث، الاعتدال الصنفي بالنسبة إلى الخارج و هو الذي يحصل لصنف من النوع بالقياس إلى غيره.

الرابع، الاعتدال الصنفي بالنسبة إلى الداخل و هو الذي يكون لأعدلِ شخص من الصنف.

الخامس، الاعتدال الشخصي بالنسبة إلى الخارج و هو الذي يجب أن يحصل للشخص حتّى يكون موجوداً صحيحاً.

السادس، الاعتدال الشخصي بالنسبة[٢] إلى الداخل و هو الذي إذا كان للشخص كان ذلك الشخص على أفضل أحواله.

السابع، الاعتدال العضوي بالنسبة إلى الخارج فهو[٣] المزاج الذي يختصّ بكلّ عضو من[٤] الأعضاء.

الثامن، الاعتدال العضوي بالنسبة إلى الداخل و هو المزاج الذي إذا حصل للعضو كان على أفضل أحواله.

و الخارج عن الاعتدال أيضاً على أقسام ثمانية: لأنّ خروجه عن الاعتدال إمّا في أحد الكيفيّتين[٥] الفعليّتين، أو الانفعاليين فقط، أو فيهما معاً؛ فإن كان الأوّل فهو إمّا الحارّ أو البارد أو الرطب أو اليابس؛ و إن كان الثّاني فهو الحارّ الرطب، و الحارّ اليابس، و البارد الرطب، و البارد اليابس.

قال:

فصل

[في بعض أحكام العناصر و الكيفيات حالةَ التركيب]

كلّ واحد من العناصر حالة التركيب يسمّى «الأسطقس[٦]» كالهواء للمواليد. و

---

١. ت: ـ الخارج كمزاج الإنسان بالنسبة إلى مزاج غيره من الحيوان. الثّاني، الاعتدال النوعي بالنسبة إلى.
٢. آس ١: ـ بالنسبة. ٣. مج ٢: و هو. ٤. آس ٢: + هذه.
٥. ت: الكيف. ٦. مج ٢: الأستقس.

كلّ إذا استحال إلى شيء يسمّى «عنصره» كالهواء إلى السحاب، و إذا قيس إلى مجموع العالم يسمّى «ركنه».

و اعلم أنّ الحرارة و البرودة كلّ منهما إذا غلب[١] على شيء قد يشتدّ تأثيره أوّلاً ثمّ يضعف، لأنّه يغصب أوّلاً عن ضده ما ظهر، فيعكف عليه فيشتدّ تأثيره فيه. فإذا غصب بالكلية انتشر[٢] تأثيره فيضعف. و كلّ إذا غلب على الظاهر اشتدّ ضدّه في الباطن، لأنّ القوّة المبرّدة أو المسخّنة يقتصر قوّتها التي كانت على الكلّ عند مصادفة الضدّ على الباطن فيشتدّ أثرها فيه.

أقول: إنّ تأثير القوّة في المحلّ الأصغر أقوى من تأثيرها في المحلّ الأكبر، فلهذا إذا كانت القوّة المسخّنة أو القوّة المبرّدة مقتصرة[٣] التأثير على ظاهر جسم مّا، كان تأثيرها فيه[٤] قويّاً فإذا استولت تلك القوّة على ظاهر ذلك الجسم و باطنه ضَعفَ تاثيرُها فيه[٥] لزيادة محلّ التأثير مع بقاء القوّة المؤثّرة كما كانت. و أمّا القوّة التي كانت مسخّنة أو مبرّدة لذلك الجسم قبل استيلاء قوّة أخرى على ظاهره، فإنّ تأثيرها يكون ضعيفا لكبر محلّه ثمّ يقوى في الباطن عند استيلاء تلك على الظاهر لصغره.

و من الناس مَن علّل ذلك بأنّ أحد الضدّين يهرب من الآخر منتقلاً[٦] من الظاهر إلى الباطن؛ فلهذا تقوى حرارةُ الباطن عند تبرّدِ الظاهر، و برودةُ الباطن عند تسخّنِ الظاهر.

و هذا خطأ؛ لأنّ الأعراض ـ كماستعرف ـ يمتنع عليها الانتقال. و ربّما أمكن أن يكون لذلك سببٌ آخر مغايرٌ لهذين الأمرين لأنّه لم يبيّن الحصر فيهما. و صاحب الكتاب لم يُقِم على تعيين السبب الذي ذكره برهاناً مع أنّه لايستغني عنه في هذا الموضع.

و قد جرت عادتهم أن يتمثّلوا بتسخّنِ باطن الأرض و أجوافِ الحيوانات في الشتاء و تبرّدِهما في الصيف. و المصنِّف إنّما لم‌يتمثّل به لاستبعاده وجودَ قوةٍ مسخِّنة في باطن الأرض، و وجودَ قوةٍ مبرِّدة في أجواف الحيوانات بل لِمنعه من ذلك أصلاً كما صرح به في غير هذا الكتاب.

---

١. آس ٢: غلبت.
٢. آس ١: انكسر.
٣. آس ١: مقتصر.
٤. آس ١، مج ٢: ـ فيه.
٥. ت: ـ قويّاً فإذا ... ضعف تاثيرها فيه.
٦. س: نقلاً.

قال:

التّلويح الثّاني
في الآثار العلويّة[۱]

اعلم أنّ الحرارة ـ من الشعاع و غيره ـ تُحلِّل و تُصعِّد: فما من الرطب يسمّى «بخاراً»، و ما من اليابس يسمّى «دخاناً» و إن لم يكن أسود كما هو المسمّى به عند العامّة. و يصعد اليابس أعلى لشدّة لطفه[۲].

فالبخار[۳] إذا انتهى إلى الطبقة الباردة فيضربُه البردُ فيتكاثف و ينعقد «سَحاباً» و ينزل «مَطَراً».

و إن اشتدّ على السحاب برْدٌ شديد قبل نزوله مطراً، هبط كالقُطن المحلوج و هو «الثّلْج». و إن كان غلبة البَرْد بعد التقطر[۴] و تشكّل القطرات و أصابَه[۵] بعد ذلك حَرٌّ، فيَلتجي[۶] البرد إلى الباطن منحصراً فيه، كما في الربيع و الخريف، فينجمد «بَرَداً»[۷]، و ينمحق زواياه بتسخّنِ[۸] الحركة فيستدير. و ما ثقل من البخار قبل صعودٍ كثيرٍ[۹]، أو ضرَبَه برْدٌ قبله ينزل «طَلاًّ»[۱۰]. و إن كان البرْد أشدّ ينزل مثل «ثلج رقيق[۱۱]».

و يتحلل كثير من البخار إلى الهواء سيّما إن ارتقى أشدّ.

و ما قرب من البخار المتكاثف من الأرض متبدّداً يسمّى «ضَباباً[۱۲]».

و البخار كلّما كان ألطف كان أشدّ قبولاً للجمود. و من ذلك ما يشاهد في الحمّامات من انعقاد أبخرة مظلمة و عودِها قطرات ببرد يسير. و كثيراً ما[۱۳] يسخّنون الماء في البلاد الحارّة ثمّ يبرّدونه لِما قلنا. و قد يحدث المطر من غير

۱. بخش مهم مطالب اين تلويح برگرفته است از الشفاء، الطبيعيات، المعادن و الآثار العلوية، مقاله ۲، فصل ۵، صص ۶۷ ـ ۷۴.
۲. ت: ملطفه.
۳. مج ۲: و البخار.
۴. مج ۲: التقطير.
۵. مج ۲: فأصابه.
۶. مج ۲: فينتمي.
۷. بَرَد: تگرگ.
۸. مج ۱: بتسخين.
۹. مج ۱: صعوداً كثيراً.
۱۰. طلّ: باران نرم با قطرات ريز (المنجد: المطر الضعيف، الندى).
۱۱. ثلج رقيق: مقابل «طل» يعنى برف ريز و نرم.
۱۲. ضباب (جمع)، مفرد آن: ضبابة: مِهْ، ابرى كه زمين را پوشاند.
۱۳. مج ۱: ـ ما.

بخارات كثيرة لغلبة البرد على الهواء.

و الهواء المبتلّ و الغيوم الرقيقة قد يحدث منها «قوس قُزَح»[۱] و «الهالة» و غيرها:

أمّا «الهالة» فمن انعكاس البصر من الغيم الرقيق إلى النيِّر؛ و أجزاءُ الغيم متراصّة[۲] كالمرايا المجتمعة على شكل دائرة، فتُرى الهالةُ كأنّها دائرة.

و هاهنا قاعدة:

اعلم أنّ الصغير من المرايا يرى فيه لون الشيء[۳] دون تمام شكله؛ و ذو اللون لايرى فيه لون الشيء تاماً. و الصّورة ليست في المرآة، و إلّا ما اختلفت[۴] رؤيتك للشيء فيها إذا تبدّل موضعك و المرآة و الشيء بحالهما.

و الهالة أيضا هي هكذا تتبدّل الرؤية باختلاف المواضع.

و قوس قزح من انعكاس شعاع الشمس إلى البخارات الرطبة. و لاتتمّ دائرة لأنها لو تّمت وقع منها شيء تحت الأرض، و قوس قزح مَن يشاهده تكون الشمس خلف قفاه أن يشرق القوس فهي مغربة و بالعكس[۵] و هي كالقطب لتلك الدائرة؛ و عند الاستواء قلّ ما يقع و إن اتّفق فهي دائرة صغيرة.

أقول: إنّه لمّا تكلّم في العناصر و أحكامها و كيفية امتزاجها و تركيبها، شرع الآن في ذكر ما يتكوّن منها بمعاونة الأجرام السمائية على الوجه الذي بيّنه.

و اعلم أنّ «الكائنات» على قسمين:

أحدهما، ما يتكوّن بغير تركيب عنصري.

و ثانيهما، ما يتكوّن بالتركيب العنصري.

و الذي يتكوّن بغير تركيب عنصري:

فمنه، ما يتكوّن من مادة البخار.

و منه، ما يتكوّن من مادة الدخان.

---

۱. قوس قزح: رنگين كمان. ۲. متراصّة: بهم چسبيده و فشرده.

۳. مج ۱: شيء. ۴. مج ۱: اختلف. ۵. مج ۱: القوسي فهي متغربة بالعكس.

و كلامه الآن في المتكوّن من مادة البخار من قسم الذي حدوثه بغير تركيب. و ذكر من ذلك ثمانية أشياء هي: السحاب و المطر و الثلج و البَرَد و الطَلّ و الضَباب و الهالة و قوس قزح.

و الأمور التي حكم بأنّها أسباب لهذه، فهي ممّا تشهد التجربة و الحدسُ بصحتِها. و قد تجد أمثالَها مشاهدةً، كما ترى في الحمام مِن تصاعُدِ الأبخرة و انعقادِها و تقاطرِها؛ و ما تراه مِن تكاثُف ما يخرج من الأنفاس في البرد الشديد، كثلج؛ و كرؤية شبه ألوان قوس قزح في قطعة كاغذ أو مايجري مجراها إذاكانت موضوعة على ماء راكد وكانت الشمس على قرب أحد الأفقين و غير ذلك من أحوال المرايا و ما يُرى فيها من الصور و الألوان. و هذه كلّها تجارب تحقّق ما ادّعاه من أسباب الأشياء التي ذكرها من جملة المتكوّنات[١]. و إنّما يتم تحقّق[٢] ذلك بما ينضمّ إليه من القرائن و الأحوال التي توجب الحدسَ المفيد لليقين. فإن لم‌يحصل ذلك لبعض الناس بعد وقوفه على ما أورده صاحب الكتاب، فإنّما ذلك لبلادة في أصل الجبلّة أو لِغفول عنه بسبب فهم[٣] نفساني غيره.

قال: و «الدخان» ما رجع منه لغلبة البَرد عليه شديداً، أو لم‌يشتدّ و لكن رجع بمصادمة الهواء الدائر. فحركة[٤] الفلك كما يرد بعضاً دائرةَ[٥] سهامٍ على جهات مختلفة و تَحامَل[٦] على الهواء و حرّكَه فيحصل منه «الريح».

و قد يتصادم فيما بين غَمامتَين عاليةً و سافلةً بالتردّد، فيحصل منه الريح الدوّار المسّى «زابعة[٧]».

و قد تكون الزوابع من مقاومة ريحَين مختلفين يصطدمان[٨]؛ و قد يصادف غيماً فيُديره في الهواء كـ«تِنّين»[٩].

و ما انحبس من الدخان في الغيم يطلب مَخلصاً إلى فوق إن بقي فيه الحَرّ، أو إلى تحت لغلبة البَرد[١٠] بأن يكون[١١] البخار و الدخان تصاعدا معاً ممتزجَين،

---

١. ت: المكونات.
٢. آس ١: ـ تحقّق.
٣. مج ٢ (ناخوانا، ظاهراً): بسبب أمر مهم.
٤. ت: لحركة.
٥. آس ١: دائر.
٦. مج ١: فيتحامل.
٧. مج ٢: زوبعة؛ زابعة: گِرد باد.
٨. مج ٢: يصتدمان؛ آس ٢: يتصادمان.
٩. تِنّين: اژدها، مار بزرگ.
١٠. مج ١: لبرد.
١١. مج ٢: + ذلك.

فانعقد[1] البخار «سحاباً». و انحبس فيه الدخان فيتقلقل.

و ربّما تكثّرَ مددُ موادّه فيصعب تخلّصه. فيقاوم الغيمَ بقوةٍ فيمزّقه[2]. فيحصل من شدّة حركته و مصاكّته صوتٌ عظيم هو «الرعدُ». و من اصطكاكه ناريّةٌ هي «البرقُ».

و قد ينفصل الدخان مشتعِلاً إن كان أغلظ فهو «صاعقةٌ» تحرق الذهبَ في الكيس، دونَه[3].

و «البرقُ» يُرى قبل «الرعد» لأنّ الصوت لابدّ له من حركة الهواء، و لا حركة دفعيةً. فيحتاج إلى زمان؛ و لا كذلك الرؤية ـ على ما تبيَّنَ ـ فتُرى[4] حركةُ يد القصّار و يُسمَع صوتُ الدَقّ بعده بزمانٍ.

و الدخان إن استمرّ صعودُه يصل إلى كرة النار فتشتعل؛ فإن اتصلتْ مادّتُه إلى الأرض سرى الاشتعال[5] منتهياً إليها:

فإن تلطّف بسرعة انقلب ناراً فشفّتْ. فظُنّ أنّها انطفتْ.

و إن لم يتلطّف بسرعة و بقي زماناً و دار مع النار الدائرة بموافقة الفلك كان منه «الشُهبُ» و «ذواتُ الأذناب»[6].

و إن[7] استجمر ظهرتْ «علامات حُمرٌ هائلةٌ» في الهواء :

فإن استفحم لِغلظِ المادة ظهرتْ «علاماتٌ سودٌ». و قد يحدث من بقية مادة الشهب «السَّمومُ» مع أنّه قد يكون أيضاً من عبور الريح على أرض غلب عليها ناريّة.

أقول: لمّا تكلّم في الحوادث التي تكوُّنُها عن البخار من غير تركيب، شرع الآن في الحوادث التي تكوُّنُها[8] عن الدخان كذلك. و الذي ذكره منها في هذا الكتاب إثنا عشر و هي: الريح، و الزابعة، و التِنّين[9] الذي يرى في الجوّ، و الرعد، و البرق، و الصاعقة، و النار التي تُرى

---

۱. مج ۱: فما انعقد. ۲. آس ۱: فمزّقه. ۳. ضمير «دونه» راجع است به «كيس».
۴. مج ۲: و ترى. ۵. آس ۲: يرى الاشتعال؛ آس ۱: ـ سرى الاشتعال.
۶. مج ۲: مع أنّه قد يتكوّن ذوات الأذناب. ۷. مج ۲: فإن.
۸. آس ۱: كونها. ۹. س: الشي.

ذاهبةً من السماء متّصلةً بالأرض، و الشُهُب، و الكواكب ذوات الأذناب، و العلامات الحمر، و السود في الهواء، و حرارة الريح التي تسمّى «سَموماً».

و اعلم أنّ من الأسباب المذكورة لهذا، ما يحكم الحدس بأنّه لولا انضمام قوى روحانية توجبها الاتصالاتُ الفلكية إليها، لَما كانت كافيةً في إيجاب ما أوجبتْه من هذه الأشياء؛ فإنّ من الرياح و الزوابع ما يقلع الأشجار العظام، و يختطف[١] المَراكب من البحار. و من الصواعق ما ينزل إلى قعر البحر فيحرق ما يمرّ به من الحيوانات التي فيه. و ربّما وقع على جبلٍ فدكّه دكّاً. و قد يكون جِرم[٢] الصاعقة دقيقاً مثل حدِّ السيف فيقطع ما يصادفه من الأشياء الصَلبة بنصفين، و لا يكون مقدار الانفراج إلّا قليلاً. هذا مع أنّ مادّتها قد قيل: إنّها تكون لطيفة جدّاً لشدّة تسخُّنِها، و اللطافة توجب شدّة[٣] الانفعال لا قوّة الفعل، لاسيّما مثل هذه الأفعال العظيمة.

و من الكواكب ذوات الأذناب ما يبقى شهوراً عديدة[٤]. و قد وجد فيها ما له حركتان طوليّة و عرضية.

و كأنّه ذكرَ هذه الأسباب و أمثالها هاهنا، لا لأنّها تامّة السببيّة، بل لأنّها هي الأسباب المادّية الطبيعية التي تشهد بها أحوال تجربيّة و أمور حدسية؛ إذ «الطبيعي» لو التزم أن يُعطي عِلل هذه ـ التامة ـ لكان يحتاج إلى أن يخرج عن موضوع علمه، و يكون مع ذلك قد التزم بما لا يمكنه الخروج من عهدته، و لا الوفاء بما التزمه منه.

و لو قيل لصاحب العلم الطبيعي لِم وقع الاختلافُ في أمزجة أجزاء عضو واحد حتّى ظهر في كلّ جزء صغير منه الأمور العجيبة و الأحوال المختلفة، و كذلك في أمزجة ريش واحد من الطاووس أو غيره، حتّى استعدّ بكلّ مزاج منها للونٍ من هذه الألوان[٥] المشاهدة على ذلك الترتيب العجيب و التّأليف اللطيف الأنيق، و أمور أخرى ـ يطول الكلام فيها ـ لَما كان يمكنه أن يأتي في ذلك بما يكون مُقنعاً على التفصيل؛ بل يعلم على سبيل الإجمال: أنّ الأمزجة المختلفة موجبة لحصول استعدادات في المادّة لأمور مختلفة؛ و لستُ أعني بهذا[٦]

١. س: يخطف.
٢. آس ١: جرما.
٣. آس ١: ـ شدّة.
٤. س: مديدة.
٥. آس ١: ـ الألوان.
٦. آس ١: بهذه.

الاستعداد مجرّد الإمكان[1] الذي لاترجُّحَ معه؛ فإنّ ذلك حاصل للمادّة أبداً فإنّ نسبة المادة إلى قبول صورة الفرسية و الإنسانية على السواء؛ و[2] إنّما بالمزاج يترجّح قبول المادة لأحدهما؛ فالاستعداد الذي معه الترجّح هو الذي يفيده المزاج. و أمّا العلل التامّة لكلّ واحد واحد من متكوّنات عالم الكون و الفساد على التفصيل، فممّا ليس في قدرة «الطبيعي» من حيث هو[3] طبيعي أن يتكلم فيه على وجه يؤدّي إلى حقيقةٍ؛ فالإجمال إذن أحرىٰ به و أولىٰ.

قال: و الأبخرة و الأدخنة، ما تنحبس منها تحت الأرض و فيه ثُقَبٌ و فُرَجٌ، فيها هواء و بخار و مياه، فقد تبرد الأبخرة و الهواء فيصير «ماءً»:

فما له قوّةٌ و مددٌ تتفجّر «عيناً»، و يجري على الولاء لضرورة عدم الخلأ و ليس للهواء مدخلٌ بين ما خرج و ما تبعه[4].

و ما لا مددَ له من العيون يركد.

و ما له مددٌ إلّا أنّ أجزاءه[5] متبدّدة أو الأرض واهية لاتحتاج إلى مقاومة، حصلت منه «القنوات»، و «ماءُ البئر» أيضاً ممّا قلنا، إلّا أنّه ليس بذي مددٍ يصل إلى الانبساط على الأرض.

و أمّا الأدخنة وكذا بعض الأبخرة، إذا لم تجد مَخلصاً «زلزلت» الأرضَ، و ربّما خسفتْ. و قد تتخلص ناراً و يحصل منها[6] «صوت هائل».

و قد تكون تحت الأرض ثُقبٌ واسعة و مواضع مثل الغيران فانهدّتْ و انهدّ[7] ما قابَلَها من الجبال و البلاد.

و قد تحدث «الزلزلة» في موضع فهدّتْ قلّةُ جبلٍ فتحدث من سقوطه «الزلزلةُ» في ناحية أخرى.

[أسباب مياه العيون و القنوات و الآبار و الزلزلة]

أقول: الوجه في كون ضرورة عدم الخلأ، موجبة لجريان العيون المنفجرة[8] على الولاء،

---

١. س: إمكان. ٢. س: ـ و. ٣. آس ١: ـ هو.
۴. آس ٢: يتبعه. ۵. ت، آس ٢: أجزاؤه. ۶. آس ١: منه.
٧. مج ٢: فانهدّ. ٨. د: المتفجرة.

أنّه كلّما استحال ما في باطن الأرض من الأهوية و الأبخرة المحتبسة ماءً بسبب ما يعرض لها من شدّة البرد، جرتْ تلك المياهُ من الأعالي إلى الأسافل، فانجذب[١] إلى مواضعها هواءٌ أو بخارٌ[٢] آخر، إذ لو لم‌ينجذب[٣] إليها ذلك، لبقيتْ خاليةً؛ ثمّ يتبرد ذلك الهواء أو[٤] البخار[٥] بالبرد الحاصل هناك، فينقلب[٦] ماءً أيضاً؛ ثمّ يجري فيستمد هواءً أو بخاراً غيره؛ ثمّ لايزال الأمر كذلك إلّا أن يمنع منه مانعٌ يحدث، إمّا على التدريج، أو دفعةً.

و قد ذهب **صاحب** المعتبر[٧] إلى أنّ السبب في العيون و القنوات و ما يجري مجراها هو ما يسيل من[٨] الثلوج و مياه الأمطار؛ لأنّا[٩] نجدها تزيد بزيادتها و تنقص بنقصانها و أنّ استحالة الأهوية و الأبخرة المنحصرة في الأرض لا مدخل له في ذلك.

و احتج[١٠] بأنّ باطن الأرض في الصيف أشدّ برداً منه في الشتاء؛ فلو كان سبب هذه استحالتهما[١١] لوجب أن تكون العيون و القنوات و مياه الآبار في الصيف[١٢] أزيد و في الشتاء أنقص، مع أنّ الأمر بخلاف ذلك على ما دلّتْ عليه التجربة.

و الحق أنّ السبب الذي ذكره **صاحب** المعتبر معتبرٌ لامحالة، إلّا أنّه غير مانع من اعتبار السبب المذكور في هذا الكتاب و غيره من الكتب المشهورة. و احتجاجه في المنع إنّما يدلّ على أنّه لايجوز أن يكون ذلك هو[١٣] السبب فقط، لا على أنّه لايجوز أن يكون ذلك سبباً في الجملة.

وكثير من الأسباب المذكورة للآثار العلويّة و غيرها من المتكوّنات التي حدوثها بغير[١٤] تركيب، قد[١٥] ذُكر لها أسباب[١٦] أُخر و لا مانع من أن يكون للواحد بالنوع أسبابٌ متعدّدة إلّا أنّ حدوثه يكون عن بعضها أكثرياً، و عن بعضها أقليّاً؛ فهم في الأكثر يذكرون السبب الأكثري دون الأقلي؛ و ربما ذكروا كلّ ما يعرفونه من الأسباب كيف كانت؛ أو كلّ ما يحتمل

---

١. س: فانحدر. ٢. س: هواء ببخار. ٣. س: لم ينحدر.
٤. س، آس ١: و.
٥. از اينجا تا عبارت: «إيضاحه والتنبيه عليه» در ص ٢٠٨ از نسخه «د» افتاده است.
٦. آس ١: ينقلب. ٧. المعتبر، ج ٢، ص ٢١٠. ٨. آس ١: ـ من.
٩. آس ٢: لأنّها. ١٠. س: استدلّ.
١١. آس ١: استحالتها. ضمير «هما» راجع است به «أهويه و أبخره».
١٢. آس ١: ـ في الصيف. ١٣. آس ١: ـ هو. ١٤. آس ٢: من غير.
١٥. آس ٢: فقد. ١٦. مج ٢: ذَكرَ لها أسباباً.

أن يكون سبباً لذلك أو يصلح لسببيّته[١]. و إن لم‌يجزموا بأنّه[٢] سبب في الواقع؛ و على هذا يجب أن يحمل كلامه في عدّة[٣] مواضع من هذا الكتاب؛ كما[٤] في أسباب الرياح و الزلازل و غيرهما[٥].

قال:

فصل
[في المواليد الثلاثة]

و تحدث[٦] من العناصر الأربعة المواليد الثلاثة: النبات و الحيوان و المعادن.

أقول: لمّا فرغ من الكلام في المتكوّنات التي حدوثها بغير تركيب مزاجيّ، شرع الآن في المتكوّنات التي تكوُّنُها بتركيب مزاجيّ؛ و هي على الأقسام الثلاثة التي ذكرها: لأنّ المتكوّن التركيبي لايخلو إمّا أن يتحقّق له حسّ و حركة إراديّة، أو لايتحقّق له ذلك.

و الأوّل هو «الحيوان»، و الثّاني إن تحقّقنا له تغذّياً و نموّاً و توليداً فهو «النبات»، و إلّا فهو «المعدن»[٧]. و إنّما قلتُ[٨]: «إمّا أن يتحقّق له حس و حركة إراديه أو لايتحقّق له ذلك»، و لم‌أقل: «إمّا أن يكون له ذلك أو لايكون»، لأنّه لم‌يَقم برهان قطعي على أنّ النبات أو بعض أنواعه ليس له شعورٌ أو إحساس ضعيف أو حركة إرادية خفيّة.

و قد زعم بعضهم أنّ النخلةَ لها ذلك. و احتج بميل الأنثى منها إلى ذكرٍ مخصوص من جملة نخيل كثيرة[٩]. و قد شوهد ميلُها إلى جهته، و إن كانت الريح إلى خلاف تلك الجهة. و كذا ميلُ عروقها إلى الصوب الذي فيه الماء في النهر، و انحرافُها في صعودها عن الجدار المجاور لها.

و ادّعى بعضهم ذلك في كلّ أنواع النبات بل و في الأحجار و المعادن أيضاً، محتجّاً بأنّه لم‌يتحرّك إلى جهة دون غيرها إلّا لشعوره[١٠] بأنّ التي تَحرَّك إليها أولى بالنسبة إليه ممّا

---

١. س: للسببية. ٢. آس ١: لأنّه. ٣. آس ١: هذه.
٤. مج ٢: + ذكر. ٥. مج ٢: غيرها. ٦. مج ٢: تحصل.
٧. س: المعادن. ٨. مج ٢: قلنا. ٩. آس ١: نخيلة؛ آس ١: ـ كثيرة.
١٠. س: بشعوره.

تَحرّك عنها. و ليس شيء من أمثال هذه الحجج بمفيد لليقين؛ بل و لا يحصل منها غلبةُ ظنٍّ أيضاً؛ أللّهم إلّا أن يكون ذلك بالنسبة إلى بعض الأشخاص دون البعض. فإنّ الأمور الحدسية لايبعد اختلافها بحسب الأشخاص كما عرفت. و بهذا[1] يتبيّن فائدة التحقيق[2] المذكور في قسمَي النبات و المعدن[3].

و ممّا يدلّ على تركّب هذه الثلاثة من العناصر الأربعة، أنّا إذا وضعناها في القرع و الأنبيق حصل منها جوهر أرضي و مائي و هوائي.

و أمّا الجوهر الناري فيدلّ على وجوده أنّه لابدّ من حرارة طابخة و حامل تلك الحرارة هو النار.

قال:

التّلويح الثّالث
في المعادن

فإنّ[4] الغير المتخلّص من البخار و الدخان المحتبس في باطن الجبال و الأرضين ممتزج[5] على ضروبٍ بحسب اختلاف الأمكنة و الأزمان و المواد فتحصل منه المعدنيات:

أمّا الأدخنة المحتبسة، إذا غلبتْ تتولّد منها جواهر غير منطرقة[6] و لا ذائبة بالنار وحدها، مثل «النوشادر» و «الملح»:

و «النوشادر» قد يتّخذ من سُخام[7] الأَتّون المتصعد[8].

---

۱. س: فبهذا. ۲. ت، آس ۱: التحقّق. ۳. آس ۱: المعادن.

۴. مج ۱: و إنّ. ۵. مج ۱، آس ۲: يمتزج.

۶. مشتقات مختلف اين كلمه در نسخه‌ها در باب انفعال و تفعل، بصورت «منطرقة» و «متطرقة» و گاه بی‌نقطه نوشته شده است. در الشفاء، الطبيعيات، المعادن و الآثار العلوية، فصل ۵، ص ۲۰ به بعد و نيز در المعتبر، ج ۲، ص ۲۲۸ به بعد «منطرق» و ساير مشتقات آن از باب انفعال بكار رفته است. در اين اثر، در متن، اغلب باب انفعال انتخاب شده است هر چند در معنى تفاوت ندارند. و از اين پس در پاورق اختلاف نسخ ذكر نخواهد شد.

۷. مج ۱: شخام. سُخام الأتون: دودهٔ تون حمام.

۸. مج ۲، آس ۲: بالتصعيد.

و «الملح» قد يتخذ من الكَلس[۱] و الرماد بأن يطبخ في الماء و يصفى و يطبخ حتّى ينعقد ملحاً.

و النوشادر يقرب تكوّنُه من الملح إلّا أنّ النارية فيه أكثر.

و ما غلب[۲] فيه البخار على الدخان، و انعقدا صافيَين انعقاداً تامّاً، كان منه جواهر غير منطرقة عَسِرة الذوب كـ«البلور» و «الياقوت» و نحوِهما.

و «الكبريت» يحصل من بخار امتزج مع دخان و هواء امتزاجاً تامّاً[۳] حتّى حصل فيه دهنية.

و «الزئبق» من بخار ممتزج مع دخان كبريتيّ امتزاجاً محكماً لم ينفصل عنه.

و إذا امتزج البخار و الدخان امتزاجاً أقرب إلى الاعتدال كان منها «الأجساد السبعة»: كـ«الذهب» و «الفضة» و «النحاس» و «الحديد» و «الرَصاصَينِ[۴]» و «الخارصيني[۵]».

و أبَوا[۶] كلٍّ هذه الزئبقُ و الكبريتُ؛ و لهذا ما يرى من الزئبق متدحرجاً[۷] فيما أذيب منها:

فالمعتدل الذي لايعتريه آفةٌ تصير «ذهباً».

و الذي تلحقه آفة فأحد[۸] هذه، على حسب الحوادث و يختلف باختلاف صفاءِ مادّتَي الزئبقية و الكبريتية و غلظِهما و اختلاطِهما و غلبةِ الكيفيات.

و عند ذوب[۹] هذه تميل إلى التصاعد الجزءُ اللطيف و تمنعه الغليظ، فيتقاومان، فيحصل من ذلك حركة دورية. فما لايذوب و لاينطرق و يصعب تحليله فلغلبةِ الأرضية فيه ـ كـ«المرقسيثا[۱۰]» و «الطَلق[۱۱]» ـ و قلّةِ المائية و

---

۱. كلس: آهک.
۲. مج ۲: غلبت.
۳. آس ۱: دخان و هو امتزاج تامّ.
۴. رصاص: سُرب. و مقصود از دو رصاص، سرب سفيد و سياه است.
۵. خارصيني: روی. (فرهنگ معين).
۶. مج ۲: أبو. يعنی پدر همه، زيبق (جيوه) و كبريت است.
۷. آس ۱: متدرجاً؛ مج ۱: متدحزجاً.
۸. مج ۱: و أحد.
۹. مج ۱: دون.
۱۰. سنگ سخت، سلفور طبيعي ... شيشه را خطّ نمی‌اندازد. (فرهنگ معين).
۱۱. طلق: نوعی سنگ معدنی که اسيدها بر آن اثر نمی‌کند. (فرهنگ معين).

الدهنية؛ فهذه و نحوُهما مما تصعُب إذابتُه ـ كبُرادة الحديد ـ إذا شُوِي[۱] بالزرنيخ أو الكبريت مرّاتٍ[۲] أسرع إليها الذوب.

و ما يذوب و لاينطرق كالزجاج فلغلبة مائية و قلّة دهنية و أرضية.

و ما ينطرق و يذوب فللدهنية المحفوظة الغير التامة الانعقاد و المائية الخاثرة[۳].

و ما يشتعل فيه النار، ففيه غلبة هوائية أو نارية.

و كلّ ما ينعقد بالحَرّ يُذيبه البرد؛ و ما ينعقد بالبرد[۴] يذيبه الحر.

و الحجارة تتكوّن من طين تطبخه الحرارة.

أقول: إنّ الجواهر المعدنية إمّا أن تكون متطرقة[۵]، أو غير متطرقة:

فـ«المتطرقة» هي الأجساد[۶] السبعة و هي الذهب و الفضة و الرصاص و النحاس و الحديد و الأسرُب و الخارصيني.

و «غير المتطرقة»، إمّا أن يكون عدم قبولها للتطرّق[۷] لغاية صلابتها كالبلور و الياقوت، أو لغاية لينها كالزئبق.

و التي في غاية الصلابة إمّا أن ينحلّ بالماء كالملح و النوشادر، و إمّا أن لاينحل بالماء كالكبريت و الزرنيخ.

و قد قسمّها المصنف في هذا الكتاب على وجه آخر و هي أنّها:

إمّا أن لايذوب و لا يتطرق كالمرقسيثا و الطَلق.

و إمّا أن يذوب و لا يتطرق كالزجاج.

و إمّا أن يتطرّق و يذوب كالذهب و الفضة.

---

۱. آس ۱، آس ۲: سوى. «شوى»: پخته شدن، بريان شدن. ۲. مج ۱: مراراً.

۳. خثورة: غلظت موجود در مايعات مثل آنچه در عسل است بر خلاف آب صاف كه غلظتى ندارد.

۴. آس ۱: ـ بالبرد.

۵. در شرح، در نسخهٔ «آس ۱» باب تفعل مشخص است و در «ت» و «س» و «مج ۲»، اغلب بى‌نفطه است و در همه، در مصدر «تطرق» بكار رفته است. ما نيز ـ بر خلاف متن ـ باب تفعل را انتخاب كرده‌ايم. از نظر معنى در اين كلمه، تفاوت روشنى بين انفعال و تفعل نيست. منطرق و متطرق يعنى قابل كوبيدن باشند مثل طلا.

۶. س: للأجساد. ۷. آس ۱: للمتطرق.

و لم يذكر القسم الرابع الذي [1] يقتضيه القسمة العقلية و هو ما يتطرق و لا يذوب. و كأنّه لم يجد في المعدنيات ما هو بهذه الصفة.

و الذي يذوب على قسمين:

منه، ما يذوب بالنار وحدها كالأجساد السبعة.

و منه، ما لا يذوب بالنار وحدها مثل النوشادر و الملح.

و إذا عرفت التقسيم **فقوله**: «ممتزج على ضروبٍ بحسب اختلاف الأمكنة»: فاعلم أنّ في بعض الأراضي قُوى مولِّدة لمعادن مخصوصة و لهذا لا يتولّد بعض المعادن في أيّ بقعة اتفقتْ. بل في أماكن معيّنة [2] و بقاع معروفة بذلك؛ و هذا ممّا يفارق به المعادنُ أنواعَ النبات و الحيوان فإنّ القوّة المولِّدة للمثل فيهما موجودةٌ في أشخاص أنواعهما بخلاف الجواهر المعدنية؛ فإنّ حامل نظير [3] تلك القوّة لها إنّما هو الأراضي و البقاع لمخصّصات [4] سمائية لا سبيل لنا إلى معرفتها على التفصيل.

و **قوله**: «و الأزمان»: أراد بذلك فصولَ السنة المختلفة بالحرِّ و البردِ و مسامتةِ الشمس و انحرافِها عن المسامتة و أمورٍ [5] أخرى مما تختلف بها الأزمنة؛ لأنّها من حيث هي أزمنة لا اختلاف فيها فلا توجب أموراً مختلفة إذ هو ترجيح من غير مرجّح.

و **قوله**: «و المواد»: فمعناه أنّ المعادن تختلف باختلاف مادّتَي الدخان و البخار:

فإنّ منها، ما، الدخانيةُ عليه أغلب من البخارية.

و منها، ما هو بالعكس من ذلك.

و مراتب كلّ واحد من الأمرين غير مضبوطة لنا و لا محصورة.

و من المواد التي للمعادن ما هو أقرب من ذلك، كالأجساد السبعة التي ذكر أنّها متكوّنة من الزئبق و الكبريت اللذَين كلٌّ منهما مركّب من مواد أُخر هي أبعد.

قوله: «يتولّد منها جواهر غير متطرّقة و لا ذائبة بالنار»: يريد بـ«المتطرق» ما يندفع إلى عمقه بانبساط يعرض له في القطرين الآخرين قليلاً قليلاً [6]، لا بأن ينفصل منه شيء، و لا بأن كان مازَجَه شيء غريب.

---

۱. آس ۲: التي. ۲. مج ۲: متعيّنة. ۳. آس ۱: نظر.
۴. مج ۲: بمخصصات. ۵. ت: و عن المسامتة أمور. ۶. مج ۲: يسيراً يسيراً.

و «الذائب» هو الجسم الذي فيه رطوبة تلازم اليبوسة فتسيل مع الملازمة.

قوله: «و النوشادر قد يتخذ من سُخام الأتّون بالتصعيد»: إنّما ذكر ذلك ليكون دليلاً على دعواه أنّ المادة الغالبة في النوشادر هي الدخان.

و «التصعيد» عبارة عن تحريك الحرارة أجزاءَ الجسم اليابس بعد تحليلها إيّاها إلى فوق إذا كان ذلك بالصناعة؛ فإن لميكن بالصناعة فهو «التدخينُ»؛ و إن لميكن الجسم الذي حرّكتْ الحرارةُ أجزاءَه إلى فوق يابساً فهو «التقطيرُ» إن كان بالصناعة و حصلت منه[1] أجزاء مائية؛ و «التبخيرُ» إن لميكن كذلك.

و **قوله**: «و الملح قد يتخذ من الكَلس و الرماد بأن يطبخ في الماء و يصفى و يطبخ حتّى ينعقد ملحاً»: فإنّما أورده[2] محتجّاً به على أنّ الأجزاء الأرضية[3] الدخانية هي الغالبة في الملح.

و «الكلسُ» هو بقية غير المشتعل ممّا يحترق.

و «الرماد» هو بقية ما اشتعل و تفرقت أجزاؤه تفرّقاً تامّاً.

و المراد بـ«المشتعل» أنّه الذي ينفصل عنه إمّا رطب حارّ دهني، أو يابس لطيف؛ فيقبل هذان الاستحالةَ إلى الناريّة.

و «الطبخ» فإنّما هو بحرارة معطية للشيء رطوبةً و[4] محلِّلةٌ منه رطوبةً إلّا أنّ ما يعطيه من الرطوبة أكثر[5] ممّا يحلّل منه. و المتحلل من ظاهره من الرطوبة الطبيعية أكثر[6] مما يتحلّل منها من باطنه؛ و القابل من ظاهره أيضاً من الرطوبة الغريبة أكثر من الذي يقبله باطنه منها و تكسبه الحرارةُ الرطبةُ تخلخلاً.

و لايصحّ الطبخ إلّا فيما في جوهره رطوبةٌ؛ فإنّ التراب الصرف لايطبخ و لايصحّ أيضاً في الرطب المحض فإنّ الماء غير قابل للطبخ أيضاً.

قوله: «و النوشادر يقرب بكونه من الملح إلّا أنّ النارية فيه أكثر»: إنّما حكم بأكثرية الناريّة فيه لأنّه عند التصعيد لايبقى شيء منه أسفل.

---

١. مج ٢: فيه. ٢. آس ١: أورد. ٣. آس ١: الأراضية.
٤. مج ٢: ـ و. ٥. ت: أكبر. ٦. آس ١: أكبر.

قوله: «كان منه جواهر غير منطرقة عسرة الذوب كالبلور و الياقوت و نحوهما»: في هذا الكلام إشعار بأنّ البلّور و الياقوت و ما يجري مجراهما من الأحجار قابلةٍ للذوب، إلّا أنّ قبولها لذلك إنّما هو بعسر لا بسهولة؛ و هذا الحكم يحتاج فيه إلى التجربة. و كان صاحب الكتاب اقتنع فيه بغلبة البخار على الدخان في هذه الأحجار و أمثالها و ليس ذلك بيقيني [١]، و لو كان يقينياً لما دلّ على قبولها للذوب دلالة قطعيّة.

و كثير من الأحكام المذكورة في هذا الباب مبنيّة على التساهل و الظنّ.

قوله: «و الزئبق من بخار ممتزج مع دخان كبريتي امتزاجاً محكماً لم ينفصل عنه»: فاعلم أنّه قد شبّه [٢] تكوُّنَ الزئبق بقطرات الماء التي تغشاها أجزاء ترابيّة كالغلاف لها؛ فإذا لاقت قطرةٌ منها قطرةً انخرق الغلافان صائرَين غلافاً واحداً لهما، لأنّه من مائية خالطت أرضية لطيفة كبريتية مخالطةً شديدة حتّى أنّ كلّ جزء يتميّز [٣] منها يغشاه شيء من تلك اليبوسة كأنّها جلدة لذلك الجزء المتميّز.

و سبب بياض الزئبق هو صفاء مائيته، و بياض أرضيته اللطيفة، و ممازجة هوائية له.

قوله: «و إذا امتزج البخار و الدخان امتزاجاً أقرب إلى الاعتدال كان منها الأجساد السبعة كالذهب و الفضة و النحاس و الحديد و الرصاصَين [٤] و الخارصيني»: فاعلم أنّه لمّا ذكر ما كان الدخان فيه غالباً على البخار، ثمّ ذكر بعده ما كان البخار فيه غالباً على الدخان، ذكر هاهنا ما كانا فيه قريبَين إلى الاعتدال إذ لا سبيل إلى الحكم بالاعتدال الحقيقي منهما؛ و هذا أيضاً من الأحكام الظنّية لا القطعية ـ فيما أرى ـ و إتيانه في أوّل السبعة بـ«كاف التشبيه» غير لائق بهذا الموضع لأنّه ذكر السبعة كلّها بعينها، لا ما هو شبيه بها أو ببعضها، و كان [٥] الأولى أن يقول عوض «كالذهب»: «و هي الذهب» إلى آخره. و أراد بـ«الرصاصَين» الأبيضَ و الأسودَ، و هو الذي يسمّى بـ«الأسرب». و قد عرفت هذه السبعة بأنّها [٦] أجساد متطرّقة صائرة على النار ذائبة؛ فبـ«المتطرقة» تميّزتْ عمّا هو كالزجاج و المينا؛ و بـ«الصائرة على النار» تميّزت عن مثل الشمع المتبخّر [٧] بالنار؛ و بـ«الذائبة» عن الأكلاس و ما هو في حكمها من الأحجار.

---

١. آس ١: يقيني ٢. س: يشبّه. ٣. آس ١: ـ يتميّز.
٤. ت: الرصاص. ٥. ت: فكان. ٦. س: بأنّ هذه السبعة.
٧. س: المسخّن.

و **ليس لقائل أن يقول**: إنّ الحديد غير داخل في هذا التعريف لكونه لايقبل الذوب.

لأنّا نقول[١]: إنّه قد جرّب قبوله لذلك بالحيلة.

قوله: «و أبَوا كلّ هذه الزئبقُ و الكبريت»: أشار بهذه إلى السبعة المذكورة خاصّة لا إلى كلّ ما مضى ذكره من المعدنيات.

و **قوله**: «و لهذا ما يرى من الزئبق متدحرجاً فيما أذيب منها»: فهو الحجّة فيما ادّعاه من كون الزئبق عنصراً[٢] لها.

و فيه وجهان آخران لم‌يذكرهما:

أحدهما، تعلق الزئبق بها[٣].

و ثانيهما، أنّه إذا عقد الزئبق برائحة الكبريت كان كالرصاص.

و الثلاثة إقناعيّة إلّا أن يؤيّدها حدس موجب لليقين.

فإن سأل سائل أنّه لِم احتجّ على[٤] عنصرية الزئبق لها و لم‌يحتجّ[٥] على عنصريّة الكبريت مع أنّ دعواه يعمّهما؟

قيل له: قد سبق أنّ الزئبق من مائية كبريتيّة؛ فعنصريته لها دليل على عنصرية الكبريت لها؛ و لأنّ التجربة و الامتحان دلاّ ـ على ما زعم أرباب صنعة الكيمياء ـ أنّ الذهب و الفضة مركّبان من الزئبق و[٦] الكبريت؛ و جزمُ الحكم بذلك متوقّف على التجربة أو الحدس.

و قد شكّك **صاحب المعتبر**[٧] على ذلك بأنّا لانجد الزئبق و الكبريت في المواضع التي يتولّد فيها الذهب، و لانجد شيئاً من الذهب في المواضع التي يتولد فيها الزئبق أو[٨] الكبريت، و كذلك باقي السبعة؛ و لو كانت متولّدة منهما لكان الأمر بخلاف ذلك.

و ليس بشكٍّ قادح في المدّعى بل يوجب ظنّاً بخلافه[٩].

قوله: «فالمعتدل الذي[١٠] لايعتريه آفة يصير ذهباً، و الذي يلحقه آفة فأحد هذه على حسب الحوادث؛ و يختلف باختلاف صفاء مادّتي الزئبقيّة و الكبريتيّة و غلظهما و

١. آس ١: لأنّه يقول.
٢. آس ٢: عنصر.
٣. مج ٢: به.
٤. ت: عن.
٥. آس ١: ـ يحتج.
٦. س، آس ١: أو.
٧. المعتبر، ج ٢، ص ٢٢٨.
٨. ت: و.
٩. ت: في خلافه.
١٠. آس ١: ـ الذي.

اختلاطهما و غلبة الكيفيات»: فاعلم أنّه يشير بذلك إلى ماقيل من أن الزئبق و الكبريت إذا كانا صافيَين، و كان انطباخ الزئبق بالكبريت انطباخاً تامّاً:

فإن كان الكبريت أحمر و فيه قوّة صبّاغة لطيفة غير مُحرقة تولّدَ «الذهبُ».

و إن كان الكبريتُ أبيض تتولّدُ «الفضّةُ».

و أمّا إن كانا نقيَّين و كان في الكبريت قوّة صبّاغة لكن قبل استكمال النضح وصل إليه بردٌ عاقدٌ تولّدَ «الخارصيني».

و إن كان الزئبق نقيّاً و الكبريت رديّاً:

فإن كان في الكبريت قوّة احتراقية تولّدَ «النحاسُ».

و إن كان الزئبق غير جيّد المخالطة بالكبريت[1] تولّدَ «الرصاصُ الأبيض».

و إن كان الزئبق و الكبريت رديَّين:

فإن كان الزئبق متخلخلاً أرضياً و كان الكبريت مع ردائته مُحرقاً تولّدَ «الحديدُ».

و إن كانا مع ردائتهما ضعيفَي التركيب تولّدَ «الرصاصُ الأسود» و هو الأسرب.

و الذي زعموه مصحِّحاً للحكم بهذه الدعاوي هو[2] أنّ أصحاب الكيمياء يعقدون الزئبق بالكباريت[3] انعقادات محسوسة؛ فيحصل لهم ظنٌّ غالب أو حكمٌ قطعي بأنّ الأمور الطبيعية مقارنة للأمور الصناعية.

و «الكيمياء» عبارة عن سلب الجواهر المعدنية خواصّها و إفادتها خواصَّ غيرها و إفادة بعضها خواصَّ بعض ليتوصّل إلى اتخاذ الفضّة و الذهب من غيرهما من الأجساد و هو من فروع العلم الطبيعي.

و ذهب **صاحب المعتبر**[4] و كثير من الناس إلى إنكاره. و **الرئيس ابن‌سينا**[5] كان من المصحِّحين له. و الاحتمال العقلي ثابت فيه؛ لأنّ انفصال[6] الذهب و الفضة عن غيرهما من المعادن إنّما هو بأمور زائدة على الجسمية المشتركة فيها عارضة لها، كاللون و الرزانة في

١. ت، مج ۲: للكبريت. ۲. آس ۱: و هو. ۳. آس ۲: بالكبريت.

۴. المعتبر، ج ۲، صص ۲۳۱ ـ ۲۳۲.

۵. الشفاء، الطبيعيات، المعادن و الآثار، مقاله ۱، فصل ۵، صص ۲۲ ـ ۲۳.

۶. ت: الانفصال.

الذهب؛ و لا مانع من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق إلى ذلك لا شكّ في عسره.

قوله: «و عند ذوب هذه يميل إلى التصاعد الجزء اللطيف و يمنعه الغليظ فيتقاومان فيحصل من ذلك حركة دورية»: فاعلم أنّ الحرارة من شأنها[١] إفادة الميل المصعِّد. و كلّما كان الجسم ألطف كان أقبل للخفّة من الحرارة. فالهواء أقبل لذلك من الماء التي هي أقبل له من الأرض. فالمركّب من لطيفٍ و كثيفٍ يتبادر الأقبل منها للتصعيد[٢] قبل مبادرة الإبطاء. فيعرض من ذلك تفريق المختلفات و جمع المتشاكلات؛ لأنّ تلك الأجزاء إذا تفرّقت بالحرارة انضمّ كلّ منها إلى مشاكله و[٣] ما هو من نوعه. و هذا هو معنى ما يجري في كلامهم أنّ «الجنسية علّة الضمّ».

و هذا التفريق و الجمع إنّما يعرضان في المركّب الذي لايكون بسائطه[٤] شديدة الالتحام؛ أمّا الذي يكون التحام بسائطه شديداً. فلايخلو إمّا أن يكون اللطيف و الكثيف اللذَين فيه. قريبَين من الاعتدال، أو لايكونا كذلك:

فإن كان الأوّل، فإذا قوى عملُ الحرارةِ فيه حدثت[٥] له حركة دورية كما في الذهب، لأنّ اللطيف كلّما مال إلى التصعيد[٦] جذبه الكثيف المائل إلى الانحدار. و لأجل التلازم بينهما المانعِ من تفرّقهما تتولّد من تجاذبها الحركة المذكورة[٧].

و إن كان الثّاني، فإن كان الغالب هو اللطيف فربّما استصحب الكثيف و تصاعدا بالكلية، و ربّما نقي الكثيف أو شيء منه و هذا كالنحاس المزبحر زبحرةً محكمة بالنوشادر إذا قوي عملُ الحرارة فيه على ما ذكره[٨] أرباب التجربة؛ فإن لميكن غالباً جدّاً فربما أثّرت النار[٩] بحرارتها القويّة في تليينه لا في تسييله؛ و ربما لمتقوِ أيضاً على تليينه كالطَلق و النورة أللّهمّ إلّا بشيء من الحيل.

و إذا عرفت هذا علمت أنّ الذي حكم به غيرُ عام في الأجساد السبعة بل هو مختصّ ببعضها كالذهب و الفضة لقربِ ما فيهما من الجوهرين اللطيف و الكثيف من الاعتدال. و كأنّه أراد أنّ الحكم المذكور لايخرج عن هذه السبعة إلى غيرها من المعادن؛ لا[١٠] أنّه جعله

١. آس ١: ـ من شأنها.
٢. آس ١: للتصعد.
٣. آس ١: + هو.
٤. مج ٢: في بسائطه.
٥. ت، آس ١: حدث.
٦. آس ١: التصعد.
٧. مج ٢: الدورية.
٨. ت، آس ١: ذكر.
٩. آس ١: ـ النار.
١٠. آس ١: إلّا.

عاماً فيها و حاصلاً لكلّ واحد منها؛ و لم أجد أهل التجربة حكموا به. و المشهور عند الطبيعيين هو الذي ذكرتُه و إليه يؤدّي القياس.

قوله: «و ما يتطرّق و يذوب فللدهنية المحفوظة الغير التامة الانعقاد و المائية الخاثرة»: أراد بـ«الخثورة»[۱] ما يكون واسطة بين الحَلّ و العقد؛ و هي قد تكون لمخالطة الأرضية للماء، أو لمخالطة الهوائية للمائية، كما في الزبد إذ هو هواء يحيط به سطح مائي.

قوله: «و كلّ ما ينعقد بالحرّ يُذيبه البرد و ما ينعقد بالبرد يُذيبه الحر»:

فاعلم أنّ المائية من شأنها الجمود بالبرد، و الانعقاد باليبوسة، و أن يختر بمخالطة شيء أرضي. و يتحلّل و يترقّق بالحرّ.

و من شأن الأرضيّة اشتدادُ جفافها بالحر، و سيلانُها و ابتدادُها بالبرد.

و الحرّ يخفّف اليابس و يجمّده و يرقّق الرطبَ.

و البرد يجمّد الرطبَ، و يليّن اليابسَ.

و اليابس يجمد.

و الرطوبة مذيبةٌ محلّلة.

و الحرارة تعين كلاً منهما على فعله.

فالرطب إذا كان حاراً كان أشدّ تحليلاً لِما من شأنه أن يتحلل به.

و اليابس إذا كان حاراً فهو أشدّ تعقيداً لِما من شأنه أن ينعقد به.

و إذا[۲] عرفت هذه الأصولَ تبيّن لك بها صحّة الحُكمين المذكورين و يتبين لك بها أيضاً أنّ ما حُكِم عليه بالحكم الأوّل فالغالب عليه اليبوسةُ؛ و ما حُكم عليه بالحكم الثّاني فالغالب عليه الرطوبةُ.

قوله: «و الحجارة تتكوّن من طين تطبخه الحرارة»: فاعلم أنّ الحجر يُكوّن بحسب التفجير و بحسب الجمود؛ و متى عملتْ الحرارةُ في الطين اللزِج حتّى استحكمت الممازجة بين رطبه و يابسه، صار ذلك الطين حجراً ككوز الفقّاع.

---

۱. س: بالخثور.

۲. س: فإذا.

[إشارة إلى تكوّن الجبال و منافعها]

و من هذا السبب أيضاً تتكوّن الجبال؛ فإنّ الحرارة العظيمة إذا صادفت طيناً كثيراً لزجاً إمّا دفعةً، أو على مرور الأيام، عقدتْه حجراً عظيماً. و السبب الأكثري في ارتفاعه اختلافُ أجزائه بعد تحجّره في الصلابة و الرخاوة. فإذا وجدت مياه شديدة الجري، أو رياح عاصفةٌ انحفرت الرخوةُ، و بقيت الصلبةُ مرتفعةً عنها؛ ثمّ لايزال السيول و الرياح تغوص في ذلك الحُفَر حتّى تغور غوراً شديداً و تبقى الأجزاء الصلبة شاهقة و هي «الجبل».

و ربما كان تكوُّنُ الجبال لتراكمِ عمارات تخرّبت في أزمنة متطاولة.

و ربّما كان لأسباب أخرى غير هذه.

و العلّة الغائية في تكوّن الجبال، هي أنّ أكثر العيون و السحب و المعادن إنّما يتكوّن فيها أو فيما يقرب منها:

أمّا «العيون»، فإنّها لصلابتها تحتقن الأبخرةُ فيها و لاتنفصل عنها و قد عرفت أنّ الأبخرة المحتقنة مبدأ و مادة للعيون. و يشبه أن يكون مستقرّ الجبال مياهاً. و قد شبّهوا الجبالَ بـ«الأنابيق»؛ و الأراضي التي تحتها بـ«القروع» [1]؛ و العيون بـ«الأذناب».

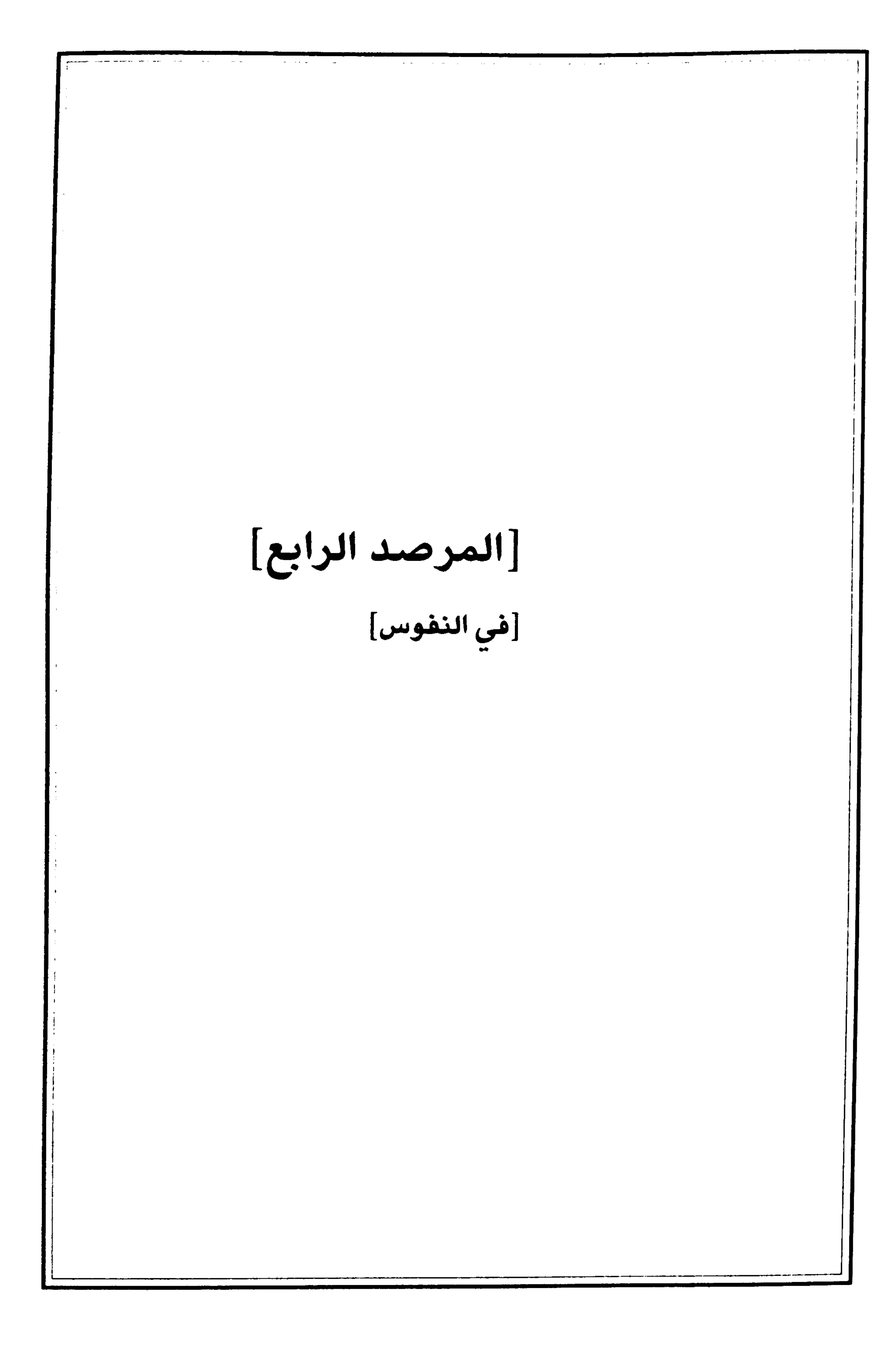
و أمّا «السحب»، فلِما في باطنها من النداوة، و لِما يبقى على ظواهرها [2] من الثلوج و الأنداء بسبب البرد الذي يوجبه ارتفاعها و شُهوقها، و لاحتباس [3] ما يتصاعد فيها من الأبخرة المانع لها من التفرّق و التحلّل.

و أمّا «المعادن»، فلأنّ مادّتها الأبخرة الباقية مدّةً مديدة في موضع واحد و لايكاد أن يوجد إلّا في الجبال.

فهذا ما ذكر من منافعها [4]؛ و لعلّ فيها من المنافع ما لاتحيط به علماً. و الله أعلم و أحكم.

---

١. مج ٢: بالقرع.
٢. س: ظاهرها.
٣. آس ١: لا احتباس.
٤. س: ذكره منافعها.



[المرصد الرابع]

[في النفوس]

قال:

المرصد الرابع

في النفوس

و فيه موارد ثلاثة

المورد الأوّل

في النفس النباتية

إنّه تشاهَد من النبات أحوالٌ مثل النمو و التغذّي لو كانت للجرميّة[1] أو لصورةٍ عمّت، لعمّت أيضاً. و ليس فليس؛ فإذن له ذلك بما قَبِلَ من[2] واهب الصور من صورة لمزاج[3] وقع له أتمّ ممّا للمعادن؛ فتلك الصّورة هي مبدأ الأفاعيل التي[4] انتفت عن غيره.

أقول: اعلم أنّ الأفاعيل الصادرة عن أنواع الأجسام تنقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين:

[١] إلى ما تكون صادرة عن إرادة و إدراك.

[٢] و إلى ما لاتكون صادرة عن إرادة و إدراك.

و لايجوز تبديل لفظتي «الإرادة» و «الإدراك» بـ«المريد» و «المدرِك»، و إلّا لم‌تكن القوى النباتيّة موجودة للحيوان.

---

١. آس ١: لجرمية. ٢. آس ١: ـ من. ٣. آس ١: بمزاج.

۴. ت، آس ١: ـ التي.

و ليس المَعنيّ بـ«صدور الفعل» عنهما أو «لا صدوره» عنهما كونه كذلك كيف اتفق؛ إذ كلّ الممكنات صادرة عن علوم المبادئ المفارقة ـكما ستعلم ـبل المَعنيّ به كونه صادراً أو غير صادر[1] عنها بالنسبة إلى الأمر الذي به تَقوّمَ ذلك النوع من الأجسام نوعاً بالفعل. و هذا ممّا ينبغي[2] إيضاحه و التنبيه عليه و إن لم‌يكن مسطوراً فيما وجدتُه من كتبهم.

و كلّ واحد من هذين القسمين ينقسم أيضاً إلى قسمين:

[۱] إلى ما لايصحّ إلّا إلى جهة واحدة.

[۲] و إلى ما يصحّ إلى جهات مختلفة.

فالنفس النباتية هي التي تصدر عنها الأفاعيل التي من قبيل القسم الثّاني من القسم الثّاني، و هي الأفاعيل التي لاتصدر عن إرادة و إدراك، و تصحّ مع ذلك إلى جهات مختلفة، كالنموّ الذي هو زيادة في الأقطار المختلفة مع أنّا لانشعر به و لانقصده.

و أمّا القسم الأوّل منه، فهو المسمّى بـ«القوة التسخيرية» و هي الطبيعة[3] كالقوّة المحرِّكة للحجر إلى أسفل.

و قد عرفت أنّ بعضهم ادّعى صدور هذه الحركة و أمثالها عن شعور و قصد.

و فيه بُعدٌ، إلّا أن يعنى به علوم المبادئ المفارقة و إراداتها.

و قسما القسم الأوّل، جعلوا الأوّل منهما هو[4] الحركات التي تصدر عن النفس الفلكية، و الثّاني منهما هو الأفاعيل التي تصدر عن نفوس الحيوانات الأرضية.

و في الأوّل نظرٌ؛ فإنّ النفس الفلكيّة و إن[5] سلّمنا أنّه لاتصدر عنها حركات إلى جهات مختلفة، فإنّا لانسلّم أنّها لاتصحّ عليها باعتبار إرادات متجدّدة لو كانت لها؛ مع أنّ النفس الفلكية جاز أن تكون لها حركات مختلفة، كالحركات التي لأفلاك كلّ كوكب إن كانت كأعضاء حيوان واحد، و كانت صادرة عن نفس واحدة؛ فإنّ ذلك ممّا لم‌يَقُم على بطلانه برهان.

و لمّا كانت الأجسام مشتركة في الجسمية، فلو كانت الأحوال المشاهَدة من النبات كالتغذّي و النموّ و توليد المثل لأجل الجسمية العامّة، لكانت الأحوال المذكورة حاصلة

---

۱. آس ۱: ـ صادر.

۲. از عبارت: «بالبرد الحاصل هناک» در ص ۱۹۱ تا اینجا، از نسخه «د» افتاده است.

۳. آس ۱، د: الطبيعية. ۴. س: هي. ۵. مج ۲: لئن.

لكل جسم فكانت[1] عامّة أيضاً؛ لأنّ الاشتراك في الملزومات يقتضي الاشتراك في اللوازم، لكن هذه الأحوال ليست بعامّة للأجسام فليست[2] هي للجسمية العامّة؛ و كذلك لو كانت هذه الأحوال لأجل صورة من الصور النوعيّة التي للبسائط كصورة المائية أو الهوائية أو الأرضية؛ إذ لو أنّها لصورة المائية مثلاً، لكان كل ماء كذلك؛ فكان الحكم المذكور عاماً لكل المياه؛ و ليس التّالي بحق فليس المقدّم حقاً.

و هاهنا وجه آخر لم‌يذكره في هذا الكتاب، و هو أنّ الصور[3] العنصرية و الصّورة الجسمية متشابهة في كلّ الجسم و جزئه، و الأفاعيل التي للجسم النباتي إنّما هي لمجموع ذلك الجسم لا لكل واحد من أجزائه و أخلاطه. و إذا ثبت أنّ هذه الأحوال غير معلّلة بالجرميّة، و لا بصورة تعم نوعاً من أنواع الأجسام البسيطة، تعيّنَ أنّها لصورة تابعة للأجسام المركّبة؛ و لا لكلّ مركّب، بل للمركّبات المزاجية؛ فـ«المزاج» هو المعدّ لحصول تلك الصّورة لا العلّة[4] الفاعلية لها؛ و برهان ذلك سنحقّقه[5] ممّا يرد عليك.

و أمّا العلّة الفاعلية لهذه الصّورة، فإنّها تجب أن لاتكون جسماً و لا جسمانية و إلّا لوجب العموم المنفي فيما سبق و[6] ذلك هو المعبّر عنه بـ«واهب الصور»؛ لأنّه هو العلّة الموجِبة لوجود الصور.

و إنّما اختلفت الصورُ بسبب اختلاف الأمزجة؛ فكلّما[7] كان المزاج أتمّ كان استعداده[8] لقبول صورةٍ أكمل:

فالمزاج المعَدّ لقبول آثار النفس الإنسانية أتمّ من[9] المزاج المعَدّ لقبول آثار نفوس الحيوانات الأخر.

و المزاج المعَدّ لقبول آثار النفس النباتية أتمّ من[10] المزاج المعَدّ لقبول الصور المعدنيّة.

و في المشهور أنّ المزاج المعدّ لقبول الصّورة الأكمل أقربُ إلى الاعتدال الحقيقي من

---

١. مج ٢: و كانت.
٢. مج ٢: فليست؛ ساير نسخه‌ها: فليس.
٣. س: الصّورة النوعية.
٤. س: للعلّة.
٥. ت: سيتحقّقه؛ مج ٢: سيتحقق.
٦. آس ١: ـ و.
٧. س، مج ٢: و كلّما.
٨. س: الاستعداد؛ آس ١: استعداد.
٩. س: ثمّ من.
١٠. آس ١: ـ النفس النباتية أتمّ من.

المزاج المعدّ لقبول الصّورة الأنقص؛ و ما وجدتُ لهم[١] برهاناً على ذلك. و لعلّه هو المراد بـ«الأتمّ» هاهنا اتّباعاً للمشهور. و لعلّه عدل عن المشهور لكونه لم‌يجد البرهان عليه و أراد بـ«الأتمّ» ما كان إعداده لقبول الكمال من الواهب أشدّ و أقوى، و ذلك واضح لايحتاج إلى برهان.

قال: و لمّا لم تحصل الأشخاص[٢] النباتيّة و نحوها دفعةً على كمالِها الممكن، و لا على وجه لايتحلّل منها شيء، و لا على جهة لايلحقها فسادٌ، و العناية الإلهية ستعرف أنّها[٣] تستبقي نوعَ ما لا بقاء لذاته؛ فباعتبار[٤] هذا احتاجَ النباتُ و نحوه إلى مبادئ أفعال ثلاثة.

وجه احتياج أشخاص النبات و الحيوان إلى القوى الثلاثة المذكورة

أقول: المقصود من هذا الكلام، بيان وجه احتياج أشخاص النبات و الحيوان إلى القوى الثلاثة المذكورة، و هي الغاذية و النامية و المولِّدة. و الوجه[٥] في ذلك أنّ الأشخاص المذكورة باعتبار أنّ كمالها المقداري[٦] الذي يمكن حصوله لها لايحصل لها[٧] دفعة بل على التدريج، يفتقر إلى القوّة النامية؛ و باعتبار أنّ تلك الأشخاص لم‌يحصل على وجه لايتحلّل منها شيء كالمحدِّد و ما معه من الأجسام الفلكية، افتقرتْ إلى القوّة الغاذية لِتخلفَ بدل ما يتحلّل؛ و باعتبار أنّها لم‌يحصل على جهة لايلحقها فسادٌ، افتقرت إلى القوّة المولّدة التي تستحفِظ بها الأنواعُ بتعاقب الأشخاص؛ على ما ستعرف من وجوب ذلك في العناية الإلهية.

و **قوله:** «و لمّا لم تحصل الأشخاص النباتيّة»: يجب أن يفهم منه عدم وقوع ذلك عندنا، لا عدم إمكان وقوعه ـ كما قد ظَنّ ذلك جماعةٌ ـ فإنّ حصول شخص كامل دفعةً ممّا لم‌يقم عندنا[٨] البرهان على امتناعه.

و **قوله:** «و نحوها»: أراد به أشخاص الحيوان فإنّها مشاركة لأشخاص النبات في هذه الأحوال المذكورة.

---

١. آس ١: له. ٢. مج ١: + من. ٣. ت: إنّما.
٤. آس ١: اعتبار. ٥. س: فالوجه. ٦. آس ١: المقدار.
٧. آس ١: الذي لايمكن حصولها له. ٨. آس ١: عند.

و قوله: «دفعة على كمالِها الممكن»: يريد أنّها و إن كان مطلق وجودها يوجد دفعةً فإنّ وجوده على المقدار الذي في قوّته أن يبلغ إليه لايوجد دفعة بل تدريجاً و «كمالُها» المذكور يجب أن يقيّد بالمقداري فإنّ ذلك و إن لم‌يصرَّح به في الكتاب لفظاً فهو الذي عناه معنىً.

قوله: «و العناية الإلهية ستعرف أنّها تستبقي نوع ما لا بقاء لذاته»: كأنّه يشير بذلك إلى طريقته في الإمكان الأشرف التي يذكرها في العلم الإلهي [1].

و قوله: «فباعتبار هذا احتاج النبات و نحوه [2] إلى مبادئ أفعال ثلاثة»: أشار بـ«نحوه» إلى الحيوان و إنّما لم‌يقل «احتاج إلى أفعال ثلاثة» بل حكم باحتياجه إلى مبادئ تلك الأفعال، لأنّ الأفعال المذكورة معلومة لنا بالمشاهدة و الوجدان، لاحاجة إلى إثباتها بهذه الحجة، بل الذي يفتقر إلى إثباته بها هو المبادئ التي [3] صدرت عنها تلك الأفعال؛ إذ لابدّ للفعل من مبدأ فعلٍ.

و إنّما لم‌يكن للثلاثة مبدأ واحد بل مبادئ، و لهذا ذكره بلفظ الجمع لما ستعلمه في علم ما بعدالطبيعة من أنّ الشيء الواحد بالاعتبار الواحد لايصدر عنه أمران متغايران بل لايصدرانِ إلّا عن شيئين أو عن شيء واحد باعتبارَين؛ و المجموع المركّب منه و من أحد اعتباراته مغايرٌ للمجموع المركّب منه و من اعتباره الآخر؛ فكان كل واحد من المجموعين مبدءاً على حدة و سيأتي في القوى أبحاث هي أشدّ إيضاحاً من هذه.

قال: و القوى [4] فيه: [١] إمّا أن [5] **تكون قوّة متصرِّفة في مادة الغذاء لتُحيله [6] إلى شبيه جوهرِ المغتذي [7] لِبدلِ المتحلِّل من أجزائه و سمّيت «الغاذية».**

[٢] أو تكون قوّة موجبة لزيادة في أجزائه [8] على تناسب مرعيّ في الأقطار ـ لا كيف اتّفق حتّى تبلغ إلى غاية ما فيه من مقداره و هي «النامية».

[٣] أو قوّة توجب اختزال فضلة من المادة ليكون مبدءاً لشخص آخر و هي «المولِّدة».

---

١. در جلد سوم همين اثر.
٢. مج ٢: نحوها.
٣. آس ١: ـ التي.
٤. مج ١: فالقوى.
٥. مج ٢: ـ أن.
٦. مج ١: لتحليله.
٧. مج ١: المتغذي.
٨. د: ـ و سمّيت ... في أجزائه.

[القوى النباتية و أفعالها]

أقول: إنّ القوى النباتية إمّا لأجل الشخص أو لأجل النوع؛ و التي لأجل الشخص هى «الغاذية» و «النامية»، و التي لأجل النوع هي «المولّدة».

و للغاذية أفعال ثلاثة: «الإحالة»، و «التشبيه»، و «الإلصاق»؛ فإنّها تُحيل المطعوم على مراتب مختلفة حتّى تصير خلطاً، أوّلاً؛ ثمّ يجعل ذلك الخلط شبيهاً بجوهر العضو المغتذي، ثانياً[1]؛ و يلصقه بذلك العضو سادّاً لِمكان ما تحلّلَ من أجزائه بدلاً منها، ثالثاً؛ فهي قوّة متصرّفة في مادة الغذا أي فيما يُؤكل و يُشرَب لتُحيله إلى شبيه جوهر المغتذي و ذلك على وجوه:

منها، الاستحالة التي تعرض لمادة الغذاء و هي في الفم. و يدلّ عليها كون الحنطة الممضوغة مُنضِجةً للدماميل بخلاف المدقوقة.

و **منها**، استحالتها في المعدة و الأمعاء حتّى تصير مثل كشك الشعير.

و **منها**، استحالتها في الكبد حتّى تصير الأخلاط الأربعة المشهورة.

و[2] بعد الاستحالات المذكورة يحصل الشبيه[3] و الإلصاق عند وصولها إلى الأعضاء؛ و المباحث الطبيّة تحقّق ذلك على التفصيل.

و «النامية» قوّة موجبة لزيادة في أجزاء الجسم على تناسب مرعيّ في أقطاره أي إنّها تزيد في كل واحد من الطول و العرض و العمق بنسبة زيادتها في الآخر، لا زيادة حاصلة على غير هذا الوجه، أو كيف اتّفق من الزيادات؛ و بهذا التناسب المذكور امتاز «النموّ» عن الزيادات الصناعيّة، فإنّ الصانع[4] إذا زاد في طول جسم نقص من عَرْضه أو عُمقه و بالعكس؛ و غاية هذه الزيادة التي على هذا الوجه المذكور أن يبلغ ذلك الجسم إلى أنهى ما في قوته أن يبلغه من المقدار و هو غاية النشؤ؛ و بهذا امتاز «النموّ» عن الزيادات الخارجة عن الأمر الطبيعي كـ«الورم»، و عن الزيادة التي هي «السمن»؛ إذ ليس المقصود بها أن يبلغ الجسم إلى غاية نشوه.

---

۱. آس ۱: باقياً. ۲. آس ۱: ـ و. ۳. ت: التشبيه.
۴. آس ۱: الصنائع.

و «المولّدة» قوّة يوجب اختزال فضلة من المادة ليكون مبدءاً لشخص آخر.

و **قيل**: إنّ المصوِّرة غير المولِّدة و هي التي تفيد تلك الفضلة بعد استحالتها الصور و القوى و الأعراض.

و اعلم أنّ مبدأ التغذية و النمو و التوليد لايجوز أن يكون حالاً في روح أو عضو. لأنّ ذلك لايزال في التحلّل و السيلان، و إذا تبدّلَ المحلّ تبدَّلَ الحالُّ بالضرورة. و الحافظ [1] للمزاج المستبقي للبدل لايجوز أن يكون الذي فات، إذ الشيء بعد عدمه لايؤثّر؛ و لا [2] الذي حدث، لأنّه فرع البدل، و فرع الشيء لايتصوّر أن يكون مستبقياً له.

و ليس في جسم النبات و بدن الحيوان جزء ثابت يصحّ أن ينسب ذلك إليه؛ و لاتصحّ نسبته أيضاً إلى نفس مدبّرة غير منطبعة فإنّك ستحقّق [3] أنّ النفس وحدانيّة، و أنّ إدراكها لذاتها نفس ذاتها، فلاتتركّب من مدرِك و طبيعة غير إدراكيّة؛ ثمّ إنّا نعلم قطعاً أنّ نفوسنا غافلة عن هذه التدبيرات المتقنة ذوات النظام، و إذا علمتْها فإنّما تعلمها بضربٍ من الاستدال [4].

و لايمكن أيضاً أن تنسب هذه الأمور إلى جوهر عديم الشعور؛ و لا إلى قوّة متشابهة الحال؛ لأنّ كل واحد من هذه له أفعالٌ متغايرة و حركات مختلفةٌ و كيف تصدر هذه التحريكات المختلفة الجهات على نظام واحد و ترتيب متقن عن [5] طبيعة غير إدراكية و أمر غير ذي شعور؛ هذا ممّا لايقبله العقل السليم؛ فإذن المبدأ لهذه الأشياء هو أمر مدرِك خارج يسمّونه «ربّ النوع». و ربمّا أتاك تتمة بحث فيه [6]. و الذي في أجسام النبات و أبدان الحيوان إنّما هي ميول لجذبٍ أو دفعٍ أو لصقٍ. و تلك الميول هي التي نسمّيها هاهنا بـ«القوى» و ربّما تفطن بالحدس لذلك؛ و قد أشار إليه صاحب الكتاب في كثير من كتبه [7] و نَقلَه عن محقّقي الأوّلين.

قال: و هذه في بعض النبات تتعلّق بشخص واحد، و في بعضه بشخصين [8] كما

۱. آس ۲: المحافظة. ۲. آس ۱: ـ لا. ۳. ت، مج ۲: ستتحقّق.
۴. از اینجا تا عبارت «من الشكل الثاني أنّ ذات» در ص ۲۵۴ با نسخه «د» با خط دیگر نوشته شده است.
۵. ت، آس ۱: من. ۶. در الهیات خواهد آمد.
۷. حكمة الإشراق، ص ۱۴۳، ۱۵۵ ـ ۱۵۸. ۸. د: ـ بشخصين.

للنخيل [١]. و [في] [٢] الحيوانات أيضاً تتعلّق [٣] بشخصين: في أحدهما مبدأ الفعل، و في الثّاني مبدأ الانفعال.

و المولّدة تستخدم القوّتين.

و الناميةُ مستخدمةُ الغاذيةَ [٤].

و تخدم الغاذيةَ قوىً:

الأولى، «الجاذبةُ»، إذ لابدّ لها من قوّة تُميِّزُها.

و الثّانية، «الهاضمة»، إذ تفتقر إلى قوّة تحلّل الغذاء ليستعدّ لقبول تصرّفها.

و الثّالثة، «الماسكة»، إذ لابدّ ممّا يمسك [٥] لتتصرّف الهاضمة تصرّفها.

و الرابعة، «الدافعة»، لِما لاتقبل المشابهة.

و الدليل على أنّ الغاذيةَ غير القوّتين بقاؤها بعدهما إلى حين الأجل، و الناميةَ غير المولّدة لوجودها دون هذه الباقية بعدها و في الفِجّ [٦] من الثمار لا مولّدة بخلاف هاتين.

أقول: **قوله:** «في أحدهما مبدأ الفعل، و في الثّاني مبدأ الانفعال»: يشير بالذي فيه «مبدأ الفعل» إلى الذكَر، و بالذي فيه «مبدأ الانفعال» إلى الأنثى، فإنّ مَنيّ الأنثى فيه قوّة منعقدة و ليس فيه قوّة عاقدة، إذ لو كان فيه قوّة عاقدة لكانت [٧] إذا لاقت المادة القابلة للانعقاد حصل الانقعاد لا محالة، إذ لا معنى للقوّة العاقدة إلّا ذلك، و حيث لم‌يكن الأمر كذا فليس بذي قوّة عاقدة. و أمّا مَنيّ الذكَر فلا شكّ في وجود القوّة العاقدة فيه. و أمّا القوّة المنعقدة ففي وجودها فيه [٨] خلاف بين **المعلم الأوّل و جالينوس**، فإنّ المعلم الأوّل ينكره، و جالينوس يثبته. و لايليق بمثل هذا المختصر نقل الاحتجاجات في هذا الباب.

قوله: «و المولّدة تستخدم [٩] القوتين»: يريد أنّها تستخدم الغاذية و النامية: أمّا استخدامها للغاذية، فبما تمدّها من الغذاء و [١٠] من الظاهر أنّ المادة التي تتصرّف فيها

---

١. آس ١، ت: للنخل. ٢. نسخه‌ها: ـ في. ٣. آس ١: ـ تتعلّق.
٤. مج ٢: للغاذية. ٥. مج ١: لا بد مماسك. ٦. الفجّ: ميوة نارسيده و ناپخته.
٧. ت، آس ١: لكان. ٨. آس، مج ١: فيها. ٩. آس ١: فتستخدم.
١٠. ت، آس ١: ـ و.

المولّدة كالمنيّ من الحيوان، و البذر [١] من النبات، لولا الغاذية لَما حصلت.

و أمّا استخدامها للنامية، فبما يفيد من التمديدات المشاكلة.

قوله: «و النامية مستخدمة [٢] الغاذيةَ»: فاعلم أنّ الغاذية فعلُها تحصيل الغذاء و إلصاقُه و تشبيهُه بالعضو المغتذي، و لاتوجب زيادةَ المقدار، بل الموجبةُ [٣] لذلك هو الناميةُ؛ و أمّا الغاذية لو انفردت ما أوجبت إلّا المساواة؛ و من المعلوم أنّ زيادة المقدار لايحصل إلّا بعد الأفعال الثلاثة المنسوبة إلى الغاذية؛ على أنّ بعضهم قد زعم أنّ النامية هي الغاذية بعينها، فإنّ فعلَهما واحد إلّا أنّه إن [٤] كان على قدر ما تحلّل فهو «الاغتذاء»، و إن كان أزيد منه فهو «النموّ».

قوله: «و تخدم الغاذية قوىً: الأولى الجاذبةُ إذ لابدّ لها من قوّة تميّزها»: يريد أنّ الغاذية مفتقرة إلى ما يجلب إليها ميزةً و هو الغذاء ـ كما سبق ـ مع أنّه يحتمل أن يكون «تميّزها» تصحيف «تمدّها» أي تأتيها بمددٍ كما ذكر في غير هذا الكتاب [5]. و هذه القوّة موجودة في المعدة و الرَحِم و سائر الأعضا.

أمّا الدليل على وجودها في المعدة، أنّ حركة الغذاء من الفم إليها إمّا أن تكون إراديّة أو طبيعيّة أو قسريّة:

لا جائز أن تكون إراديّة و إلّا لكان الغذاء حيواناً متحرّكاً بالإرادة و ليس الأمر كذا.

و لا جائز أن تكون طبيعية لأنّ الطبيعية إنّما تكون إلى جهة واحدة؛ و لو جعل رأس الإنسان إلى [٦] الأرض و رِجلاه في الهواء لأمكنه أن يزدرد إزدراداً تامّاً، كما لو كان على الوضع المعتاد.

و إذا بطل القسمان تعيّن كونها قسريّة؛ فلابدّ لها من قاسرٍ و هو إمّا دفع من فوق، أو جذب من أسفل؛ لكنّه ليس بدفع من فوق، فإنّا نجد المِري و المعدة عند الحاجة الشديدة إلى الغذاء يجذبان الطعام عند المضغ من غير إرادة الحيوان؛ و لأنّا نجد المعدة تجذب الطعام اللذيذ

---

١. س: البزر. ٢. س: تستخدم. ٣. مج ٢: الموجب.
٤. س: إذا.
٥. المشارع، المشرع الرابع، فصل ٣، في القوى النباتية: «و تخدم الغاذية ... الجاذبة التي تأتيها بمدد».
٦. ت: على.

الموافق لها بسرعة؛ فإنّ مَن تناولَ غذاء ثمّ تناول بعده الحلواء و استعمل القي كانت الحلواء هي التي تخرج بالقيّ أخيراً، و ذلك لجذب المعدة لها إلى قعرها؛ ففي المعدة قوّة جاذبة و هو المطلوب.

و أمّا دليل [1] وجود هذه القوّة في الرحِم، فإنّها إذا كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث عنها و كانت مع ذلك خالية من الفضول فإنّها عند الجماع تجذب الإحليل جذباً محسوساً.

و أمّا دليل وجودها في باقي الأعضاء، أنّ الأخلاط الأربعة ممتزجة في الكبد ثمّ يتميّز [2] بعضها عن بعض و ينصب كل واحد منها إلى عضو معيّن؛ فلولا أنّ في ذلك العضو قوّة جاذبة له إليه، لَما كان ذلك الخلط مختصّاً بذلك العضو الخاص.

قوله: «و الثّانية الهاضمةُ، إذ تفتقر إلى قوّة تحلّل الغذاء ليستعد [3] لقبول تصرفها»: الأشبه أنّ «تحلّل» تصحيف من النسّاخ و صوابه «تحيل» من «الإحالة» و الذي وجدته في جميع النسخ المصحّحة التي وقفتُ عليها هو «تحلّل» من «التحليل» و هو غير مناسب في هذا الموضع على ما أرى.

و «الهضم» هو تغيير الغذاء إلى حيث يصلح أن تصير جزءاً من المغتذي بالفعل و لذلك التغيير مراتب أربع و قد مضى ذكرها.

قوله: «و الثّالثة الماسكةُ، إذ لابدّ ممّا يمسك لتتصرّف الهاضمة تصرفها»: هذه القوه أيضاً موجودة في المعدة و الرحِم و سائر الأعضاء:

أمّا في المعدة، فلأنّها [4] تحتوي على الغذاء احتواء تامّاً بحيث يماسّه من جميع الجوانب و لايبقى بينها و بينه فرجة؛ و ليس ذلك لامتلاء المعدة، فإنّها قد تمسك الغذاء القليل و لاتمسك الكثير إذا كانت الماسكة ضعيفةً، كما في سوء الاستمراء فيحدث النفخ و القراقر؛ و لولا أنّ في المعدة قوّة ماسكة لَما كانت الأغذية الرطبة لابثةً فيها و كانت المعدة لازمة لها من كلّ الجوانب.

و أمّا إثبات هذه القوّة في الرحِم، فلأنّا نجدها بعد اجتذاب المنيّ إليها منضمّة انضماماً

---

١. آس ١: الدليل على. ٢. آس ١: تميّز. ٣. س: و استعدّ.
٤. س: فلأنّ فيها ما.

شديداً من جميع الجوانب منطبقة الفم بحيث لايمكن أن يدخل فيه طرف الميل؛ و لأنّ طبيعة المنيّ النزول إلى أسفل لثقل جرمه. فلولا هذه القوّة لَما وقف.

و أمّا إثباتها في سائر الأعضاء فلِمثل هذا السبب.

قوله: «و الرابعة الدافعة لما لايقبل المشابهة»: الدليل على وجود هذه القوّة، أنّا نجد الأمعاء عند التبرّز كأنّها تنزع من موضعها[1] لدفع ما فيها إلى أسفل. و نرى الأحشاء تتحرك إلى أسفل أيضاً.

و الأغذية تتركب من جوهرين:

أحدهما، يكون صالحاً لأن تتشبّه بجوهر المغتذي.

و الآخر، لايكون صالحاً لذلك، و هو الذي تدفعه الدافعة بالتبرّز و البول و العرق و الوسخ الخارج، إمّا من المنافذ الظاهرة كالأذُن و الأنف، أو[2] الخفية كالمسام الضيّقة، و بالورم المتفجّر، و بالزوائد النابتة كالشَعر و الظُفر.

و قد شكّك بأنّ من الأغذية ما هي متشابهة الأجزاء، فلايكون من جوهرين كالحنطة.

و هو ضعيفٌ، إذ التشابه المحسوس لايمنع من التركّب من المختلفات في نفس الأمر.

قوله: «و الدليل على أنّ الغاذية غير القوتين بقاؤها بعدهما إلى حين الأجل»: فاعلم أنّ الغاذية موجودة من أوّل العمر إلى آخره.

و النامية موجودة في أوّل العمر لا في[3] آخره، و المولّدة موجودة في أوسط العمر، أمّا دون أوّله فقط، أو دون أوّله و آخره، كما في حق النساء، على ما نجده في الواقع.

قوله: «و النامية غير المولّدة لوجودها دون هذه الباقيه بعدها»: معناه أنّ الدليل على مغايرة النامية للمولّدة، أنّ النامية توجد بدون المولّدة كما في أوّل العمر.

و المولّدة تبقى بعد النامية، كما في أوسط العمر عند سنّ الكهولة.

قوله: «و في الفجّ من الثمار لا مولّدة بخلاف هاتين»: يريد بـ«الفجّ» ما لم‌ينضج نضجاً طبيعيّاً.

و «النضج» هو إحالة توجبها حرارة لجسم ذي رطوبة لتبلغه إلى غاية مقصوده.

---

١. آس ٢: مواضعها. ٢. ت: و. ٣. ت: إلى.

و الفرق بين «الفجاجة» و «النهوة»، كون النهوة يقال في مقابلة «النضج» المتعلّق بالصناعة في الأكثر. و الفجاجة يقال[1] في مقابلة الطبيعي منه في الأغلب. و المعنى أنّ الثمرة الفجة كالحصرم ليس فيها قوّة مولِّدة، مع أنّ القوّتين الباقيتين ـ أعنى الغاذية و النامية ـ موجودتان فيه، و لولا التغاير للزم أن يكون الشيء[2] الواحد موجوداً معدوماً في حالة واحدة بالنسبة إلى شيء واحد و ذلك معلوم البطلان بديهة[3].

و اعلم أنّ في القوى النباتية مباحث كثيرة و[4] لايناسب هذا الشرح أكثر من هذا القدر منها.

---

۱. آس ۱: ـ يقال. ۲. مج ۲: للشيء. ۳. آس ۱: بديهية.
۴. مج ۲: ـ و.

قال:

المورد الثّاني
في النفس الحيوانية

و إذا امتزجت العناصر مزاجاً أتمّ ممّا[1] سبق من النبات، قبلتْ كمالاً أشرف من كماله و هي «النفس الحيوانية». و «حدّ» النفس على ما يعمّ الأرضيات[2] هي «كمالٌ أوّلٌ[3] لجسم طبيعي آلي».

و قيّد في الحيوانات الأرضيّة بقولهم: «من شأنه أن يحسّ و يتحرّك». و احترز بـ«الطبيعي» عن الصناعي[4]، و بـ«الأوّل» عن كمالات ثوانٍ[5] كالعلم و غيرها من الأفاعيل و اللوازم، و بـ«الآلي» عن صور[6] العناصر.

أقول: إنّ النبات و الحيوان اشتركا في القوى النباتية، و امتاز الحيوان عن النبات بقوى مدرِكة و محرِّكة. فقوله: «قبلت كمالا أشرف من كماله»: إنّما كان «أشرف» بهذا الاعتبار.

و قوله: «و حدّ النفس على ما يعمّ الأرضيات»: يريد بـ«الحدّ» هاهنا مطلق التعريف. و إنّما خصّ «الأرضيات» دون السمائيات لأنّ السمائيات لاتفعل بواسطة الآلات إلّا على رأي مَن يقول: «إنّ الكواكب و فلك التدوير[7] و الفلك الخارج المركز هي كالأعضاء و الآلات للنفس المدبّرة للفلك الكلي» و ذلك بخلاف المشهور.

---

١. مج ١: امتزاجاً أتمّ ممّن.
٢. آس ١: الأراضيات.
٣. مج ١: الأول.
۴. مج ١: الصناعتي.
۵. س: الكمالات الثواني.
۶. آس ١، مج ١: صورة.
٧. مج ٢: الكوكب و التدوير.

و إنّما لم يذكر تعريفاً يعمّ الثلاثة ـ أعني النفس النباتية و الحيوانية و الفلكية ـ لِما قيل في المشهور: إنّ الثلاثة المذكورة لايطلق عليها اسم[١] «النفس» إلّا بالاشتراك؛ فإنّا إن فسّرنا النفس بما يصدر عنه فعلٌ مّا، كان «العقل» و «الطبيعة» نفساً و ليس كذا؛ و إن فسّرناها بأنّها التي تكون مع ذلك فاعلة بالقصد و الإرادة خرجت «النفس النباتية»؛ و إن جعلنا «للفعل على جهات مختلفة» مدخلاً، يخرج عن ذلك النفس[٢] الفلكية[٣].

و في غير هذا الكتاب[٤] قد جوزّ أن تعمّ الثلاثةَ صحّة صدور الأفعال المختلفة عنها لأنّ[٥] نفس الفلك يصحّ ذلك عليها، و إنّما امتنع بسبب من خارج هو ثبات إرادتها[٦].

قوله: «هي كمال أوّل لجسم طبيعي آلي»: إنّما عبّر عنها بـ«الكمال» دون «الصّورة» و «القوّة» ـ و إن كانت الثلاثة صادقة عليها، إذ هي «قوّةٌ» باعتبار فعلها الذي هو التحريك، و باعتبار انفعالها عن المحسوسات و المعقولات؛ و «صورةٌ» باعتبار الهيولى التي تقوّم وجودها؛ و «كمالٌ» باعتبار النوع الذي يتقوّم[٧] بها حقيقتُه و وجود جنسه المخصّص به[٨] ـ لأنّ «الكمال» أتمّ من «الصّورة» فإنّه بالقياس إلى الأمر المحصَّل الذي هو النوع، و «الصّورة» هي بالقياس إلى المادة التي هي بعيدة و غير محصّلة؛ و هو أيضاً أولى من «القوّة»، فإنّ القوه يقال بالنسبة إلى فعل صادر هو من العوارض الخارجيّة، و لا كذلك «الكمال».

ثمّ إنّ المَلِك يصحّ أن يقال إنّه «كمالٌ» للمدينة و لايصحّ أن يقال إنّه «صورةٌ» لها أو «قوّةٌ»، و كذا الرُبّان للسفينة.

و أيضاً، فإنّ «الصّورة» لايقال إلّا لِما يكون منطبعة في المادة، و «الكمال» يقال عليه و على غيره

و لفظ «القوّة» مشترك بين القوّة الفعلية و القوّة الانفعالية، و استعمال مثل ذلك يجتنَب[٩] في التعريفات.

و **لقائل أن يقول:** و «الكمال» أيضاً، لفظ مشترك فإنّه يطلق على المعنى المذكور و على

---

١. مج ٢: ـ اسم. ٢. مج ٢: نفس. ٣. آس ١: النباتية.
٤. المشارع، المشرع الرابع، فصل ١. ٥. آس ١: لا.
٦. ت: إراداتها. ٧. مج ٢: يقوم. ٨. آس ٢: بها.
٩. س: مخلّ؛ مج ٢: مجتنب.

الأمر الذي ينحوه الشيء ممّا يكون خيراً و[۱] ملائماً له. و لا شكّ أنّه قد استُعمِل في هذا التعريف على اشتراكه؛ إذ لو عُني به ما يقوّم النوع لَما احتيج إلى التقييد بـ«الأوّل» ليخرج الكمالات الثواني.

و من الناس من جعل «الطبيعي» وصفاً للـ«كمال الأوّل» لا للـ«جسم»؛ و أورد التعريف هكذا: «النفس كمالٌ أوّل طبيعي لجسم آلي». و احترز بـ«الطبيعي» عن التشكيلات الصناعيّة فإنّها أيضاً كمالات.

و هذا التعريف إنّما هو للنفس باعتبار[۲] تدبيرها للبدن و هي متّحدة بالبدن بمعنى أنّه يحصل منهما نوع واحد[۳]؛ و أمّا من حيث ذاتها و ماهيّتها فهي بسيطة و لا يسمّى نفساً بذلك الاعتبار، بل الأخصّ[۴] بها حينئذ اسم «العقل».

و يتوجّه على هذا التعريف أنّ كلّ أحد يعلم نفسه علماً ضرورياً غنياً عن الاكتساب. فلا حاجة به إلى حدٍّ و لا رسمٍ.

و يمكن أن يجاب بأنّه تعريف بحسب الاسم لا بحسب الماهيّة.

قال: و هذه النفس ـ بعد استيفاء القوى النباتية ـ تخصّها قوّتان: «مدرِكةٌ» و «محرِّكةٌ».

و المحرّكة إمّا محرِّكة على أنّها «باعثة»، أو على أنّها «فاعلة»:

و «الباعثة» هي القوّة النزوعية المُذعنة لمدرِكاتٍ[۵] كالخيال أو الوهم أو[۶] النفس؛ فيحمِل الإدراكُ لها على البعث إلى طلبٍ أو هربٍ بحسب السوانح.

و هي ذات شعبتين:

[۱] شهوانيةٍ: و هي الباعثة على التحريك إلى جلبِ أشياء ضروريةٍ أو نافعةٍ نفعاً مّا، طلباً للذّة.

[۲] و غضبيّةٍ: و هي الحاملة على دفعٍ و هربٍ ممّا لايلائم، طالبةً[۷] للغلبة. و

۱. س: أو.
۲. آس ۱: و باعتبار.
۳. س: منهما واحداً.
۴. آس ۱: أخصّ.
۵. مج ۲: للمدركات.
۶. آس ۱: و.
۷. مج ۱: ـ للذّة، و غضبيّةٍ و هي الحاملة على دفعٍ و هربٍ ممّا لايلائم طالبةً.

تخدمها المحرِّكةُ على أنّها «الفاعلةُ»؛ و هي قوّة تنبعث في الأعصاب و العضلات من شأنها أن تشنّج العضلات لجذبِ الأوتار و الرباطات أو [۱] إرخائها و تمديدِها.

[في قوى المدركة و المحرِّكة]

أقول: إنّ الإنسان و بالجملة الحيوان، إذا أدرك ـ إمّا بخياله [۲] أو وهمه أو نفسه الناطقة بالإدراك الذي يخصّها و هو «التعقّل» ـ أمراً من الأمور، تبع ذلك الإدراكَ «شوقٌ»: إمّا إلى طلبِ ذلك المدرَك و تحصيلِه ـ إن كان نافعاً أو [۳] لذيذاً؛ إمّا في نفس الأمر، أو بحسب اعتقاده و ظنِّه ـ و إمّا إلى الهرب و الخلاص منه ـ إن كان ذلك المدرَك ضارّاً أو مؤلماً إمّا بالحقيقة أو بحسب الظنّ و الاعتقاد ـ و ذلك الشوق إذا قَوِي و تأكّد صار «إجماعاً» تتبعه حركةُ الحيوان بالقوّة المنبعثة في أعضائه و عضلاته؛ فـ«الإدراك» يحصل أوّلاً، و «الشوق» ثانياً، و «الإجماع» ثالثاً، و «الحركة» رابعاً.

و ممّا يدلّ على أنّ «الشوق» يغاير الإدراكَ حصولُ الإدراك بدونه و أن لم يصحّ العكس.

و أيضاً، فإنّه ربما اشترك جماعة في إدراك أمر واحد و اختلفوا في الشوق إليه و عدمه.

و أمّا «الإجماع» فعساه أن [۴] لا يغاير الشوق إلّا بالشدّة و الضعف مع اتفاقهما في النوع، إذ هو [۵] عبارة عن شوق متأكّد ولهذا لم يتعرّض له في الكتاب.

و هذه الثلاثة كالآمرة و الباعثة على الحركة، و أمّا المحرِّكة بالحقيقة فهي القوّة [۶] العضليّة.

و «الأعصاب» أجسامٌ تنبت من الدّماغ أو النخاع، بيضُ لونه، ليّنةٌ في الانعطاف، صلبةٌ في الانفصال، خلقتْ لتأدية الحسّ و الحركة الإرادية إلى الأعضاء الحسّاسة و المتحرّكة بالإرادة.

و «العضلات» أجسامٌ مركّبة من العصب و من جسم ينبت من أطراف العظام ـ شبيه بالعصب يسمّى «عقباً» [۷] و «رباطاً» ـ و من اللحم و من غشاء يحلّلها، خلقتْ لتحريك

---

۱. آس ۱: ـ أو.   ۲. آس ۱: تخيّله.   ۳. آس ۱: و.
۴. ت: ـ أن.   ۵. آس ۱: إهو.   ۶. آس ۱: بالقوة.
۷. س: عصباً.

الأعضاء بحسب الإرادة. و ذلك أنّ العصب إذا اتّصل بالرباط و تشبّكَ[١] كلّ واحد منهما بالآخر حتّى صارا كشيء واحد، و انتقش الحاصل منهما و احتشى الفُرَج التي بين الأجزاء المنتقشة باللحم و حلل[٢] بغشاء كان هذا المجموع «عضلة».

و «الأوتار» أجسام تنبت من أطراف بعض العضل، شبيهة بالعصب، و تتّصل أطرافها المقابلة لها بالأعضاء المتحرّكة؛ و هي مؤلّفة ـ في الأكثر ـ من العصب الذي هو جزء من العضل إذا برز من الجهة الأخرى و من الرباطات.

و «الرباطات» أيضاً عصبانية المرأى و الملمس، تنبت من الأعضاء إلى جهة العضل.

و بتشنجِ العضلات تلزم حركةُ العضو إلى جهة مبدأ العصب، و بإرخائها تلزم حركةُ العضو إلى خلاف جهة المبدأ.

قال: و المدرِكات على قسمَين: ظاهرةٍ و هي[٣] الحواس الخمس[٤]:

منها، «اللمس» و هي قوّة منبثّه في جلد البدن كلّه من جهة ما انبثّ فيه، فيدرك ما يماسّه و يؤثّر فيه بالمضادّة، كالكيفيات الأربعة و الخفّة و الثقل و الملاسة و الخشونة و الصلابة و اللين.

[في الحواس الخمس الظاهرة و أوّلها «اللمس»]

أقول: لمّا كان الحيوان يمتاز عن غيره بقوّتين: محرِّكةٍ بالإرادة و مدرِكةٍ، ذكر أوّلاً المحرِّكة ثمّ ذكر بعد ذلك المدرِكة. و قد كان الأولى أن يبدأ بالمُدرِكة كما فعل في المطارحات[٥]، لأنّ «الحركة الإرادية» مترتّبة على «الإدراك»، فيكون مقدّماً[٦] عليها طبعاً فينبغي تقديمه وضعاً أيضاً، إذ هو الأولى و الأنسب؛ لكنّه لمّا كان الكلام في الإدراك طويلاً و[٧] متشعباً[٨] و كانت[٩] مسائله كثيرة مشكلةً، لا جرم قدّم الكلام في الأقلّ الأسهل، و أخّر الكلام في الأكثر الأصعب ترتيباً بحسب التعليم؛ و لأنّ الحركة الإرادية ربّما استُدِلّ بها على

---

١. آس ١: اشتبك. ٢. س: جلل. ٣. ت: هو.
٤. ت، آس ١: الخمسة. ٥. المشارع، طبيعيات، مشرع ۴، فصل ۴: «في القوى الحيوانية».
٦. س، آس ١، مج ٢: متقدماً. ٧. س: ـو. ٨. ت: متّسعاً.
٩. ت: كان.

الإدراك لكن من الغير لا من ذات المدرِك. لأنّ الإدراك من الأمور التي يجدها المدرِك من نفسه وجداناً[١] ضرورياً لايفتقر معه إلى اكتساب.

و «القوّة المدرِكة» على قسمين: ظاهرةٍ و باطنةٍ؛ و بدأ بالظاهرة لوضوحها. و في المشهور أنها خمسة و يحتمل أن يكون أزيد إلّا أنّ الزائد ليس لنا و لانعلمه من غيرنا. كما لو فقَدَ نوع الإنسان أحد الخمسة فما كنّا نتصوّره مع تحقّقه في نفس الأمر، كالعِنّين الذي لايتصوّر لذّة الجماع، و الأكمهِ الذي لايَتصور ماهيّة الإبصار؛ فالمحصور في الخمسة هو المعلوم لنا من الحواس، لا ما هو ممكن[٢] التحقّق، أو ما هو متحقّق في نفس الأمر؛ فإنّ وجود ذلك و عدمه مجهولان عندنا.

[الحاسة الأولى ـ القوّة اللمسية]

و بدأ من الخمسة بـ«القوّة اللمسية[٣]» إذ هي الأهم للحيوان؛ فإنّه لمّا كان مركّباً من العناصر وجب أن يكون صلاحه باعتدالها، و فساده بتغالبها. فلابدّ له من قوّة سارية في كليّته، بها يدرك المنافي ليحترز عنه بالهرب منه. و تلك القوّة هي «القوّة[٤] اللامسة»؛ و لهذا كانت منبثّة في جلد البدن كلّه، و إن كانت في جلد باطن الكف أقوى لاسيّما جلد الأصابع منه، و خصوصاً جلد أنملة السبّابة.

و لأجل أنّ اللمس يحترز به عن منافيات المزاج بالهرب و التنحي، وجب أن يكون كلّ لامس متحرّكاً بالإرادة حتّى[٥] الاسفنجات التي يُظنُّ فيها بخلاف ذلك، لها حركة انقباضٍ و انبساطٍ؛ و لولاهُما لَما عرف حسها.

و انبثاث هذه القوّة في الجلد لا من حيث هو جلدٌ بل من جهة ما انبثّ فيه من جوهر الروح الحامل لجميع القوى و سيتحقّق ذلك فيما بعد.

و لايتمّ اللمس إلّا بالمماسّةِ. و الواسطة المؤدّية لكيفيةٍ مّا، يجب أن تكون خليّةً عن تلك الكيفية؛ إذ لو كان في الواسطة المؤدّية كيفية مشابهة للكيفية التي تؤدّيها لكان قد اجتمع فيها

---

١. آس ٢: وجوداً. ٢. ت: منكر. ٣. مج ٢: اللامسة.
٤. مج ٢: ـ القوّة. ٥. آس ١: و حتّى.

مثلان و هو محال. و لهذا لايشعر بما كيفيتُه مثلُ كيفية اليد؛ و لو كانت حرارة اليد أقوى من حرارة المدرَك لكانت لاينفعل عنها بل يفعل فيها.

و لمّا لم‌تكن آلة اللمس خالية أصلاً عن الكيفيات الأربع التي لعناصرها التي تركّبت منها[١]، وجب أن تكون مدرِكة للأطراف بسبب[٢] التوسّط المزاجي؛ و لهذا كلّما كان أقرب إلى الاعتدال فهو ألطف في الإحساس[٣]. و لولا انفعال الآلة و تأثّرُها عن المدرَك لَما حصل بها الإدراك؛ و لمّا لم‌يقع الانفعال و التأثّر عن الشبيه فهو إذن عن الضد؛ فالملموس يؤثّر في آلة اللمس التي تماسّها بسبب كونه مضاداً لتلك الآلة في الأمر المدرَك إدراكاً لمسياً.

و الأمر المدرَك باللمس هو «الكيفيات الأربع» التي هي «الحرارة» و «البرودة» و «الرطوبة» و «اليبوسة».

و يدرَك به أيضاً، «الخفةُ» و «الثقل» و «الملاسة» و «الخشونة» و «الصلابة» و «اللين».

و **قيل**: إنّ قوى اللمس خمس: الحاكمة بين الحارّ و البارد، و الحاكمة بين الرطب و اليابس، و الحاكمة بين الخفيف و الثقيل، و الحاكمة بين الأملس و الخشن، و الحاكمة بين الصلب و اللين.

و **منهم** مَن جلعها أربعاً و أسقطَ الحاكمةَ بين الخفيف و الثقيل، لأنّ[٤] الخفّة و الثقل مثلان[٥] و كذلك التمدّد.

و **قيل** أيضاً: إنّ الحرارة و البروودة يُحَسّان بذاتَيهما لِما يعرض في الآلة من الانفعال بهما، و اليابسُ و الخشن فبانعصار[٦] الآلة عنهما.

و هاهنا مدرَكات أخرى باللمس، كـ«الهشاشةِ» و «اللزوجةِ» و «تفرّقِ الاتصال». و يشبه أن يكون الإحساس بهذه على وجه التبعية و كذلك الصلابة و اللين.

و **قد ظُنّ** أنّ سائر الكيفيات المذكورة إنّما تُدرَك بواسطة تفرّق الاتصال؛ و ليس كذا و إلّا ما[٧] وقع الإحساس بالحرارة مثلاً إحساساً متشابهاً في جميع مواقع اللمس، بل كان يقتصر على موضع التفريق، و لايعمّ التفريق عضواً واحداً على التشابه.

---

١. س: عنها.
٢. س: بواسطة.
٣. ت: الاحتباس.
٤. آس ١: أنّ.
٥. ت: ميلان.
٦. س: بانفعال.
٧. س: لَما.

و أمّا بيان الحق في كون اللمس هل هو بقوّة واحدة أو بقوى مختلفة، فليس من المهمّات و لم‌يتعرّض له صاحب الكتاب و ربما عرفته [1] بضوابط متفرّقة.

قال: و منها، «الذوق» و هي قوّة رتّبتْ في العصب المفروش على جرم اللسان، تدرِك الطعومَ من الأجرام المماسّة المخالطة للرطوبة العذبة التي تستحيل إلى الطعم الوارد.

[الحاسة الثّانية ـ قوّة الذوق]

أقول: هذه هي الحاسة الثّانية من الحواس الظاهرة و إنّما ذكرها بعدها لسببين:

أحدهما، أنّها من أهمّ الخمسة للحيوان المغتذي [2] بعد اللمس؛ فإنّ الأخص بها في النفع أن يكون جالبة للنافع و الملائم، كما أنّ الأخصّ باللمس في النفع أن يحترز به من الضار و المُوذي. و لمّا كان دفع الضرر متقدّماً على جلب النفع لاجرم وجب أن يكون اللمسُ متقدّماً على الذوق و يكون الذوق تالياً له.

و **ثانيهما**، أنّه ربّما تركّب من اللمس و الذوق إحساسٌ واحد كالحرافة؛ فإنّها تفرّق و تسخّن و ينفعل عنها سطح الفم انفعالاً لَمسياً؛ و لها أثر ذوقي فيرد أثر القوّة اللامسة و القوّة الذائقة على النفس كطعم واحد من غير تمييز في الحس.

و هذه القوّة تشبه القوّة اللامسة في افتقارها في إدراك الطعوم إلى المماسّة [3] إلّا أنّه يحتاج مع ذلك إلى ما يؤدّي الطعم و يقبله، و يكون عادماً له في نفسه ليؤدّيه كما هو، و يتكيّف به؛ و ذلك المؤدّي هو الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسمّاة «المُلعِبة».

و لو لم‌تكن هذه الرطوبة عديمة الطعم لَما أدّت الطعومَ بصحّة، كالحال في المريض إذا تكيّفت فيه بكيفية طعم الخِلط الغالب، فإنّه لايؤدّي طعوم الأشياء المأكولة و المشروبة [4] إلّا مشوبة و غير صحيحة.

---

١. س: عرف.
٢. ت: المتغذي.
٣. مج ٢: ـ و هذه القوّة تشبه ... الطعوم إلى المماسّة.
٤. ت: + و.

و توسّط هذه الرطوبة في إدراك الطعوم على[1] أحد وجهين: إمّا بأن تخالطها أجزاء ذي طعم[2] ثمّ تغوص في جرم اللسان فتدركها القوّة الذائقة فتكون مُسهِلةً وصولَ المحسوس إلى الحسّ؛ و إمّا بأن تتكيّف بكيفية الطعم الوارد من غير مخالطةٍ أو مع مخالطةٍ[3].

فالإدراك الذوقي مفتقر في الشاهد إلى أمور:

منها، مماسة الجرم ذي الطعم للآلة المختصه بهذه الحاسة.

و منها، الافتقار إلى توسّط الرطوبة اللعابية المذكورة.

و منها، كون هذه الرطوبة عديمة الطعم.

و منها، مخالطة أجزاء ذي الطعم لهذه الرطوبة أو تكيُّفُ الرطوبة بها أو هما جميعاً.

و ألفاظ الكتاب ناصّة على ذلك كلّه[4]:

أمّا الأوّل، فقد صرّح به.

و أمّا الثّاني، فلأنّه وصف تلك الرطوبة بأنّها عذبةٌ و العذب هو ما لا طعم له.

و أمّا الثّالث، فهو مصرّح به أيضاً[5].

و أمّا الرابع، فلِوصفِه الرطوبة أيضاً بأنّها التي تستحيل إلى الطعم الوارد. و استحالتُها إليه هو تكيُّفُها به أي بالطعم الذي هو من نوع طعمه، لا بانتقال طعم الوارد إلى تلك الرطوبة، لأنّك ستعلم أنّ الأعراض لاتنتقل. و لعلّ هذه الأمور إنّما تشترط في إدراك الذوق لا مطلقاً بل بحسب حالنا هذه. و له مزيد تقرير ربّما يأتيك فيما بعد.

قال: و منها، «الشمّ» و هي قوه رتّبتْ في زائدتَي مقدم الدماغ الشبيهتَين بحُلمَتي الثَدي، مدرِكةٌ للروائح بتوسّط الهواء المنفعل و البخار من جرم ذي رائحة[6]. ولولا انفعال الهواء ما تحلّل من الأبخرة دفعةً ما[7] وصل إلى ما[8] عهد من وصول الرائحة.

---

١. آس ١: في. ٢. ت: الطعم. ٣. ت، مج ٢: المخالطة.
٤. مج ٢: على جميع ذلك. ٥. آس ١: ـ أيضاً. ٦. مج ٢: الرائحة.
٧. آس ١: بما. ٨. آس ١: ـ ما.

[الحاسة الثّالثة ـ قوّة الشمّ]

أقول: هذه هي الحاسة الثّالثة من الخمس[۱] المذكورة. و آلتها هي الزائدتان اللتان في البطن المقدّم من بطون الدماغ، و هما شبيهتان بحُلمَتَي الثّدي و تتحقّق حالهما و وضعهما من علم التشريح. و لايفتقر في إدراك هذه الحاسة إلى مماسّة الجرم[۲] الموضوع للرائحة المدرَكة، كما افتقر الحاستان المقدّم ذكرهما إلى مماسة الجرم الحامل لمدرَكهما.

و يشترط في إدراكها انفعال الهواء المتوسّط بين الآلة و الجرم ذي الرائحة من ذلك الجرم بأن يستحيل إلى التكيُّف بتلك الرائحة، بمعنى أن يحصل فيه من نوعها بسبب مجاورتها له. و كلّما كان من الهواء أبعد عن ذلك الجرم كانت الرائحة فيه أضعف؛ إذ كلّ جزء من الهواء ينفعل عن مجاوره، و كيفيّة المتأثّر أضعف من كيفيه المؤثّر، و لهذا كلّما كان ذلك الجرم أبعد عن الآلة كان إدراكُها لرائحته أضعف؛ و كلّما كان منها أقرب كان إدراكها لرائحته[۳] أقوى.

و للبخار المتحلّل من جرم ذي الرائحة الواصل إلى الآلة مدخل؛ و لولا ذلك لَما كانت الرائحة تزداد بتثويره[۴] بالدَلْك و غيره.

و **قيل**: إنّه لا حاجة إلى تكيّف الهواء.

و هو خطأ لأنّ الرائحة تصل إلى أمد[۵] بعيد.

و ربّما كان الجسم ذو الرائحة صغيراً لايتحلّل منه من الأبخرة ما يشغل تلك الأحياز الكثيرة و المسافات المتباعدة.

و قد حُكي[۶] أنّ الرخمة[۷] انتقلت من مسافة مأتي فرسخ برائحة جيفة حصلت من حرب وقع بين اليونانيين. و دلّهم على إدراكها للجيفة من المسافة المذكورة أنّه لميكن حوالي موضع المعركة رخمة إلّا في نحو هذا الحدّ من المسافة؛ و ذلك لكون هذه الحاسة في هذا الطير و في[۸] كثير من الحيوانات قوّيةً؛ و هي في الإنسان ضعيفةً.

و يشبه رسومُ الروائح في نفس الإنسانِ إدراكَ ضعيف البصر شبحاً من بعيد.

---

۱. مج ۲: الخمسة.　۲. آس ۱: جرم.　۳. مج ۲: الرائحة.

۴. آس ۱: بتثوير.　۵. ت: أمر.

۶. الشفاء، نفس، مقاله ۲، فصل ۴، ص ۶۷.　۷. رَخمه: نوعى لاشخور و باز شكارى.

۸. آس ۱: ـ في.

قال: و منها، «السمع» و هو قوّة رتّبتْ في العصب المنفرش على سطح باطن[1] الصماخ هى مشعر الأصوات بتوسّط الهواء.

و «الصوت» إنّما هو تموّج الهواء لقلع أو قرع فينضغط منه الهواء بعُنفٍ فينتهي تموُّجُه إلى الهواء الراكد في الصماخ و تموُّجِه بشكل نفسه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعّرَةٍ كمَدِّ الجلد على الطبل، فيحصل طنين فتدركه القوّة. و تموّجُ الهواء كما يرى من دوائر الماء لما وقع فيه.

و [الصَدى][2] إنّما هو انعطاف الهواء المصادم لجبلٍ أو غيره من عال أرضي و هو كرَمي حصاةٍ في طاس مملوٍّ ماءً فيحصل دوائر متراجعة من المحيط إلى المركز.

[الحاسة الرابعة ـ قوّة السمع]

أقول: هذا هو الرابع من الحواس الخمس الظاهرة.

قوله: «هي مَشعر الأصوات»: ينبغي أن يفهم منه، لا الأصوات من حيث هي أصوات فقط، بل و من حيث امتيازها بهيئات عارضة لها، و إلّا لم‌يتميّز صوتٌ عن صوتٍ بهذه الحاسة. و تلك الهيئات هي التي تسمّى[3] بـ«الحروف». و قد عرّف «الحرف» بأنّه هيئة عارضة للصوت يتميّز بها عن صوت آخر مثلِه في الحِدّة و الثقل تميّزاً في المسموع. و سيأتي ما في ذلك من البحث.

و **قوله:** «و الصوت إنّما هو تموّج الهواء»: فيه مساهلة:

[۱] لأنّ «التموّج» قد يعقل دون تعقّل الصوت و يعقل الصوت دون تعقّلِه، و لولا تغايرهما لَما كان الأمر كذلك.

[۲] و لأنّ «التموّج» يدرَك بما لايدرك به «الصوت»، و لو كان ماهيّتاهما واحدة لأُدرِك واحدٌ منهما بما به أُدرِك الآخر.

و ليس هو [أي الصوت] أيضاً، نفسَ «القلع» و «القرع»:

---

۱. مج ۱: الباطن.
۲. ت، مج ۲: الصدا؛ آس ۱: الصداء. ظاهراً «صَدى» درست است.
۳. س: قسّمت.

[۱] لأنّهما يدرَكان بالبصر و «الصوت» لايدرك به.

[۲] و لأنّ الصوت تبقى مع فواتهما و تعقل دون تعقّلهما و بالعكس. بل السبب القريب للصوت هو تموّج الهواء.

و ليس المراد بـ«التموّج» حركة انتقاليّة من هواء واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموّج الماء فإنّه أمر يحدث بصدمٍ بعد صدمٍ و سكونٍ بعد[1] سكون.

قوله: «لقلع أو قرعٍ»: فـ«القرع» عبارة عن الإمساس[2] العنيف، و «القلع» عبارة عن التفريق العنيف.

قوله: «فينضغط منه الهواء بعُنف»: إنّما اعتبر «العنف» لأنّك لو قرعت جسماً كالصوف[3] و القطن قرعاً ليّناً لم‌تجد صوتاً و كذا في القلع. و بالقرع يصطكّ الجسمان و تنقلب الهواء بشدّةٍ، و بالقلع يتولّج الهواء بين الجسمين المنفصلين بشدّةٍ. و إدراك الحروف بسبب التقطيعات التي تحصل للصوت.

قوله: «فينتهي تموّجه إلى الهواء الراكد في الصماخ و تموُّجِه بشكل نفسه»: و الدليل[4] على أنّ الإحساس بالصوت متوقّف على وصول الهواء الحامل له إلى الصماخ، أنّ صوت المؤذّن على المنارة يميل من جانب إلى جانب عند هبوب الرياح؛ و مَن أخذ أنبوبة طويلة، و وضع أحد طرفَيها على فمِه و وضع طرفَها الآخر على صماخ إنسانٍ و تكلّم فيها بصوت عالٍ يسمعه ذلك الإنسان دون الحاضرين. و إذا رأينا إنساناً من مكان بعيد يضرب بالفأس على الخشبة رأينا الضربة قبل سماع الصوت، و لولا توقّف سماعه على وصول الهواء الحامل له إلى الصماخ لكانت الرؤية و السمع[5] معاً.

و قد **شكّك عليه** بأنّا قد[6] نسمع صوت مَن يحول بيننا و بينه جدارٌ، و لايمكن أن يقال: الهواء الحامل ينفذ في مسامّه، لأنّه لايحمل الكلمة المخصوصة ما لم‌يتشكّل بشكل مخصوص، و ذلك الشكل لاتبقى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار[7] بكثافته، حتّى تبقى كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ.

---

۱. آس ۱: بعدم.
۲. آس ۱: إمساس.
۳. آس ۱: كالصوت.
۴. ت، آس ۲: فالدليل.
۵. آس ۲: الصوت.
۶. ت: ـ قد.
۷. ت: + أو.

و **أجيب** بأنّ القدر الذي يدخل في مسامّ الجدار تبقى على ذلك الشكل.

و **شكّك عليه** أيضاً، بأنّ حامل كلّ واحد من تلك الحروف إمّا كل واحد من أجزاء الهواء أو مجموعه؛ فإن كان الأوّل، وجب أن يسمع السامع الكلمة الواحدة مراراً كثيرة حسب ما يتأدّى إلى صماخه من أجزاء الهواء؛ و إن كان الثّاني، وجب أن لايسمع الكلمة الواحدة إلّا سامع واحد.

و **أجيب عنه** بأنّ الحامل هو كلّ واحد من أجزاء الهواء؛ و من الجائز أن يكون السماع مشروطاً بأن يصل أوّل مرة، فيكون الشرط فيما بعدها منتفياً فينتفي المشروط بنفيه.

و اعلم أنّ الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ يجب أن يكون مسموعاً أيضاً مع سماع الصوت القائم بالهواء الواصل إليه؛ إذ لو لم‌يكن مسموعاً لَما أدركنا جهته و قُربه و بُعده و التّالي باطل فالمقدّم مثله.

[في الصدى]

قوله: «و [الصَدى] [١] إنّما هو انعطاف الهواء المصادم لجبل أو غيره من عال أرضي»: هذا اللفظ فيه مساهلة أيضاً؛ إذ ليس [«الصَدى»] نفس ذلك الانعطاف، إنّما هو معلّل به. و الواجب أنّه كان يقول: «إنّما هو لانعطاف الهواء» بإثبات «لام التعليل» أو ما هو في معناه؛ و لعلّه أراد التجوّز بإطلاق لفظ السبب على المسبَّب.

و **قيل**: إنّ لكلّ صوت صَدى [٢] و في البيوت إنّما لم‌يقع الشعور به لقرب المسافة فكأنّهما يقعان في زمان واحد و لهذا تسمع صوت المغنّي في البيوت أقوى ممّا في الصحراء.

قال: و منها، «البصر» و هو قوّة مرتّبة في العصبة المجوّفة، مدرِكةٌ لِما ينطبع من الصّورة [٣] في الرطوبة الجليديّة بتوسّط جرم شفاف.

و مَن ظَنّ أنّ الرؤية بخروج شعاع [۴] من البصر يلاقي المبصَرات، غَلطَ؛ فإنّه إن كان جسماً، فكيف ينبعث من العين ما يلاقي نصفَ كرة العالَم.

---

١. ت: الصيد؛ ساير نسخه‌ها: الصدا.

٢. همهٔ نسخه‌ها: صدى. (بر خلاف عبارات قبل).

٣. مج ١: الصور.

۴. مج ٢: الشعاع.

ثمّ إن اتصل فيدفع الهواء و يخرق[۱] الأفلاك حتّى انتهى إلى الثوابت: هذا محال.

و إن انفصل فلايؤدّي.

ثمّ حركتُه إن كانت طبيعيّةً، لكانت إلى جهة واحدة و ليس كذلك؛ و إن كانت إراديّةً، فكان لنا أن نَقبِضه إلينا مع التحديق فلانرى شيئاً، و ليس كذا؛ و لو كان كذا ما اختلفتْ الرؤية بالبُعد و القرب؛ و لاختلفت[۲] عند هبوب الرياح و ركودِها لممانعة الهواء؛ و كان ما تحت مائعات ذوات لونٍ أحقَّ بأن يُرى ممّا في الزجاجات الصافية لسهولة النفوذ؛ و لكنّا إذا نظرنا إلى الكواكب ما رأيناها دفعةً بل كانت تختلف[۳] على نسبة قُربها و بُعدها؛ و التّالي في الكلّ باطل، فكذا المقدم.

و إنّما نرى الأبعدَ أصغرَ ـ على قاعدة انطباع الشبح ـ لكرّية الجليدية؛ و ظاهر أنّ مقابلة الكرة بالمركز، فإذا فرض سطحٌ مستدير كتُرسٍ يقابلها، فيَخرج من الجليديّة إليه خطوط على شكل مخروط، و من منتهى الخطوط على جوانب الترس تحصل دائرةٌ و مثلثاتٌ متّسعةُ الأسافل متضايقةُ الأعالي، و مبدؤها من الجليديّة دائرة صغيرة على قدرها؛ فكلّما ازداد التُرس بُعداً ازداد الشكلُ المخروطُ الذي مبدؤه العين و قاعدتُه الترسُ طولاً؛ فازدادت الزوايا ضيقاً فاشتدّ صغر الدائرة لقلّة مقابلة أجزاء الحدقة و هكذا إلى أن تنمحي.

و أهمّ الحواس للحيوان اللمسُ و الذوقُ؛ و عمّا وراءهما[۴] قد يتعرّى بعض الحيوانات.

[الحاسة الخامسة ـ قوّة البصر]

أقول: هذا هو الأخير من الحواس الخمس الظاهرة. و فيه ثلاثة مباحث:

---

۱. مج ۱: خرق.　۲. آس ۲: لا اختلفت.　۳. ت، آس ۱: كان يختلف.
۴. ت، آس ۱: وراءها.

البحث الأوّل ـ في آلة الإبصار و كيفيته:

اعلم أنّ محلّ القوّة الباصرة هو الروح المصبوب في العصبتين المجوفتَين النابتتين من مقدّم الدماغ اللتين تتقاربان في سلوكهما حتّى تتّحدا ثمّ تفترقا و يذهب[١] كلّ واحدة منهما إلى عينٍ ـ على تفصيل تعرفُه من كتب التشريح ـ و مُدرَك هذه، هو الصّورة المنطبعةُ في الرطوبة الجليدية.

و هذه الصّورة ليست منتقلةً عن الشيء إلى الرطوبة المذكورة، بل إنّما هي حاصلة عن واهب الصور، لاستعداد يحصل[٢] بالمقابلة؛ و ليس في قوّة البشر تعليل ذلك.

و ليس البصر بمجرّد الانطباع المذكور و إلّا لزم رؤية الشيء الواحد شيئين لانطباعه في جليدتَي[٣] العينَين. و ليس كذا، بل يتأدّى الشبح في العصبتين المجوفتين إلى ملتقاهما بواسطة الروح الذي فيهما.

و اشترطوا أيضاً توسُّطَ[٤] الجرم الشفاف و هو الذي لايحجب ماوراءه عن الإبصار، كالهواء و الماء و البلور و الزجاج و ما يجري مجراه، لاستحالة وجود الخلأ. و جاز أن يكون توسّطه[٥] اتفاقيّاً لا لزوميا.

و دليل الانطباع أنّ التجربة دلّت على أنّ الأجسام المقابلة للأجسام المُضيئة و المُلوّنة تتكيّف بتلك الأضواء و الألوان، فالعين أيضاً كذلك، حتّى أنّ الإنسان إذا نظر إلى قرص الشمس أو إلى خضرة مثلاً، ثمّ غمض عينَيه فإنّه يجد نفسه بعد التغميض كأنّه ينظر إليهما؛ و إن نظر بعد الخضرة إلى لون آخر، فإنّه يراه كأنّه ممزوج من اللونَين و ما ذاك إلّا لتكيُّف الآلة بالضوء و اللون اللذَين هما المبصَران بالذات.

و لابدّ و أن يكون الأثر الحاصل في الجليديّة مساوياً للمؤثّر في الشّكل[٦] فهو صورته.

و الرطوبة «الجليدية» إنّما سمّيت بذلك لأنّها تشبه الجليد[٧] في لونه و صفائه. و هي إحدى[٨] ثلاث رطوبات في العين، و مع هذه الثلاثة سبع طبقات. و ترتيبُها و وضعُها و منافعها مذكور في التشريح. و لعلّ العصبة المجوفة و الرطوبة الجليديّة و ما يتبعهما تختصّ

---

١. س: فيذهب.
٢. آس ٢: قد يحصل.
٣. آس ١: جليدية.
٤. آس ١: و اشترط أيضاً بواسطة.
٥. آس ١: بواسطة.
٦. آس ١: للشكل.
٧. جليد: يخ.
٨. آس ١: أحد.

بالإنسان و بعض الحيوانات الأُخَر؛ إذ لم‌تدلّ التجربة و لا البرهان على وجوب عموم هذه لكل حيوان.

و في كيفية الانطباع و إثباته أنظارٌ و سؤالاتٌ سيأتي الكلام فيها؛ و بها يتمّ تحقيق ما في هذا الموضع.

البحث الثّاني
في الردّ على القائلين بأنّ الرؤية بسبب خروج شعاعٍ من البصر تُلاقي المُبصَرات:

و يدلّ على بطلانه أنّ هذا الشعاع الخارج لايخلو إمّا أن يكون عرضاً أو جوهراً:

فإن كان عرضاً، فخروجه من البصر محالٌ، لاستحالة انتقال الأعراض و سيبرهِن عليه في «ما بعد الطبيعة [1]» و لهذا لم‌يذكره هاهنا.

و إن كان جوهراً فهو لا محالة جسم.

و يدلّ على استحالة كونه جسماً أربعة وجوه:

أحدها، أنّا نعلم بالبديهة أنّه يمتنع أن يخرج من مقدار الحدقة جسم ينبسط على نصف كرة العالَم.

و **ثانيها**، أنّ هذا الجسم الخارج من العين إمّا أن يتّصل بالبصر، أو لايتصل به، بل يكون منفصلاً عنه:

فإن اتّصل به فإذا رأينا الكواكب الثابتة التي يقال إنّها في الفلك الثامن ـ بحسب ما يوجبه علم الهيئة ـ لزم أنّ ذلك الجسم قد دافع الهواءَ و داخَلَه و خرقَ الأفلاكَ السبعة التي دون الثامن، حتّى أدرك ما فيه من الكواكب التي تسمّى «الثوابت» و هذا محال.

و إن لم‌يتّصل بالبصر فلايؤدّي صور المبصرات إليه.

و **ثالثها**، أنّ حركة هذا الجسم الخارج من العين إمّا أن تكون طبيعيّة، أو إرادية، أو قسرية؛ و الأقسام الثلاثة باطلةٌ، فخروج هذا الجسم من العين باطل:

---

۱. در جلد سوم همين اثر.

أمّا بطلان كونها طبيعيّةً، فلأنّها لو كانت كذلك لكانت إلى جهة واحدة فوجب أن لا يرى الشيء إلّا من تلك الجهة و ليس كذا.

و أمّا بطلان كونها إراديّةً، فلأنّ تلك الإرادة، إمّا لنا، أو[1] لذلك الجسم:

فإن كانت لنا، جاز ـ مع سلامة الآلة و التحديق بها ـ أن نقبض ذلك الشعاع إلينا فلانبصر به ما يُقابِلنا من المُضيء أو[2] المُستضيء.

و إن كانت الإرادة له، كان الخارج حيواناً متحرّكاً بالإرادة، فكان[3] الإبصار حاصلاً له، لا لنا؛ و لظهور بطلانه لم‌يتعرّض له في الكتاب.

و أمّا بطلان كونها قسريةً، فلأنّ القسر: إمّا على خلاف الطبيعة، أو على خلاف الإرادة؛ و حيث لا طبيعة و لا إرادة، فلا قسر؛ و لهذا لم‌يبطل كونها قسريةً بعد إبطاله لكونها[4] طبيعيّة، أو إرادية، اتّكالاً على فهم ذلك ممّا سبق.

و **رابعها**، أنّه لو كان الإبصار بخروج هذا الشعاع من العين، للزم من ذلك **محالات أربعة**:

منها، أن لا تختلف رؤية الشيء الواحد في كبر المقدار و صغره باختلاف المرئيّ في قربه و بُعده[5] عن الرائي، لوجوب أن يرى الشيء البعيد في غاية البعد بشكله و عظمه، إذ الرؤية تتم بوصول ذلك الشعاع إليه فيرى[6] ذلك الشيء كما هو.

و[7] لا يقال إنّ الشعاع يصل إلى بعض أجزاء المرئيّ دون البعض:

لأنّه لو كان كذا لكان ترجيحاً من غير مرجّح لِتساوي النسبة.

و لأنّ الشعاع لو عجز عن استيعاب أجزاء المرئيّ لَما يُرى[8] ما يكون مجاوراً له بوجهٍ.

ثمّ كيف يعجز عن استيعاب ظاهر شخص واحد مع أنّه لا يعجز عن استيعاب نصف كرة العالم؛ هذا ممّا لا يقبله العقل السليم.

و **منها**، وجوب اختلاف الرؤية عند هبوبِ الرياح و ركودِها، كما اختلف بذلك سماع الصوت لِتشوُّشِ ذلك الجسم الشعاعي الخارج منها[9] و اتصاله بما[10] لا يقابل المرئي فكان[11] الإنسان يرى بعض ما لا يقابله.

---

۱. آس ۱: و.
۲. آس ۱: و.
۳. مج ۲: و كان.
۴. آس ۱: إبطلانها لكونها.
۵. آس ۱: بعد.
۶. آس ۲: ليرى.
۷. مج ۲: ـ و.
۸. ت: رأى.
۹. ت، مج ۲: بها.
۱۰. آس ۱: مما.
۱۱. مج ۲: و كان.

و **منها**، أنّا نجد بعض المائعات الملوّنة يحجب ماوراءها عن الإبصار، و نجد الزجاجات الصافية و غيرها من الأحجار الصلبة الشفّافة لايحجب ماوراءها عنه، مع أنّ نفوذ الجسم الشعاعي في المايعات أسهل من نفوذه في الصَلب الشفّاف، فلو كان الإبصار بخروج الجسم الشعاعي لكان إبصار ماوراء المايعات الغير الشفّافة أحق و أولى من إبصار ماوراء الصلبة الشفّافة؛ لكون[1] نفوذ الجسم الشعاعي في تلك أسهل من نفوذه في هذه.

و **منها**، أنّا نظرنا إلى السماء فإنّا نرى الكواكب المختلفة في القرب و البعد إلينا على نسبة غير يسيرةٍ ـ كما هو مقرّر في علم الهيئة ـ دفعة واحدة من غير تقديم رؤية بعضها على رؤية بعض.

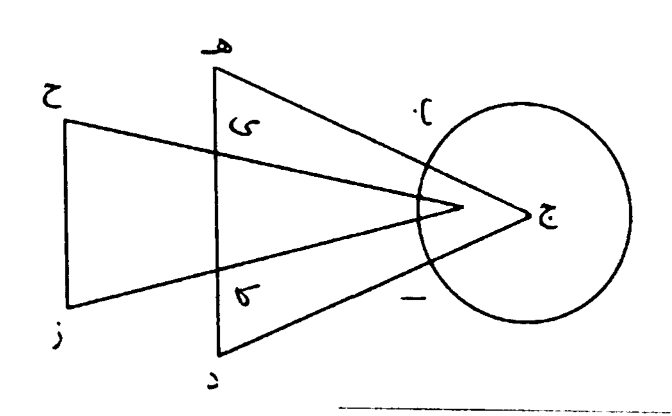
و لو كان الإبصار بخروج الجسم المذكور من العين و ملاقاتِه إيّاها لكان إبصارُنا لما هو أقرب إلينا قبل إبصارِنا لما هو أبعد عنّا، و تكون نسبة زمان إبصار الأقرب إلى زمان إبصار الأبعد كنسبة مسافته إلى مسافته؛ لأنّ الشعاع يصل إلى القريب قبل وصوله إلى البعيد.

و هذه المحالات الأربعة إنّما لزمتْ على تقدير خروج الشعاع المذكور من البصر و ملاقاتِه للأشياء المبصَرَة؛ فإذا استثنينا نقيض كلّ واحد من هذه اللوازم التي هي توالي ذلك الملزوم الذي هو المقدّم، لزم من ذلك أن تكون باطلاً و هو المطلوب.

البحث الثّالث

في سبب رؤية الشيء الأبعدِ[2] عن البصرِ أصغرَ، و رؤيةِ الأقربِ إليه أكبرَ على قاعدة انطباع شبح المرئي في الرطوبة الجليديّة

و قد قررّ ذلك بشكل هندسي هو هذا:



۱. س: لكن.
۲. مج ۲: البعيد.

فالحدقة هي دائرة آبَ و وسطها نقطة جَ و المرئي الأقرب إلى جَ هو دَ هـَ و المرئيّ الأبعد عنه هو زَ حَ و الخطان الخارجان من جَ إلى دَ هـَ يقطعان دائرة الحدقة على آ و بَ و الخطان الخارجان من جَ أيضاً إلى زَ حَ يقطعان دائرة الحدقة على طَ و ىَ فزاوية آ جَ بَ أكبر من زاوية طَ جَ ىَ. فالأثر الحاصل في آ بَ ـ و هو الأقرب ـ أكبر[١] من الأثر الحاصل في طَ ىَ و هو الأبعد.

و ممّا فرّع على «قاعدة الانطباع» و لم يذكره في هذا[٢] الكتاب سبب رؤية الشيء الواحد شيئين[٣]، و سبب رؤية الشيء في الماء و البخار أعظم:

أمّا الأوّل: [١] فقد يكون بميل الحدقة إلى أحد الجوانب و التوائها[٤]. [٢] و قد يكون بانتقال الآلة المؤدّية للشبح الذي في الجليديّة إلى ملتقى العصبتين المجوفتين فلايتأدّى الشبحان إلى موضع واحد بل ينتهي كلّ واحد عند جزء من الروح الباصرة[٥] المرتّب هناك. [٣] و قد يكون من جهة الروح الباصرة و حركاتها المضطربة، و للاختلافات[٦] التي تجري لها في مكانها، كالحال في السَدِر[٧] و الدَوّار[٨].

و أمّا الثّاني، فهو أنّ سطح الماء و البخار كما أنّه يؤدّي بشفيفه المحاذي، فكذلك يؤدّي شبحه أيضاً فيريه على أنّه مُشفٌّ؛ و يريه أيضاً على أنّه مرآة؛ فلهذا يرى كأنّه أكبر.

و كلامهم في الإبصار و كيفيّته و مذاهب الناس فيه و ما يتفرّع عليها و وجه إبطال ما هو باطل منها طويلٌ. و لايليق أن يذكر منه في مثل هذا الشرح المختصر أكثر من هذا القدر.

و ما ذكره في الكتاب من كون الأهم للحيوان من هذه الحواس الظاهرة هو اللمس و الذوق، فقد سبق تقرير الكلام فيه؛ و لهذا لانجد من الحيوانات ما تتعرّى عن هاتين الحاسّتين. و نجد كثيراً منها قد تعرّى عن غيرهما، كالخُلد الفاقد لحاسة البصر و غيره ممّا يفقد السمع و الشمّ على ما قيل، و إن كان ذلك غير متيقّن لاحتمال أن يكون هذه الحواس في أمثال هذه ضعيفةً جدّاً لا مفقودةً بالمرّة.

---

١. س، آس ١: أكثر.
٢. س: ـ هذا.
٣. ت، آس ١: شيئان.
٤. ت: ألوانها.
٥. ت: الباصر.
٦. آس ١، مج ٢: للاختلاف.
٧. سَدِر: متحير و سرگردان.
٨. دوّار: گردنده، كثير الدوران.

قال:[۱] و القسم الثّاني من المدرِكات هي الباطنة من القوى، و مجموعها خمسة. و هي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

قسم هو مدرِك للتصورات الجزئية. فالأوّل منه الحسّ المشترك و تسمّى «بنطاسيا»: و هي قوّة مرتبّة في التجويف الأوّل من الدماغ و مبادئ عصب الحس، تجتمع عندها صور جميع المحسوسات فيدركها. و لولاها ما كان لنا أن نحكم أنّ هذا الأصفر هو هذا الحُلو الحاضرَين على سبيل المشاهدة، و لابدّ للحاكم من اجتماع الصورتين و لايكفي الحسّ المنفرد بواحدة، و قد رأيت من النقطةِ الجوّالة بسرعة دائرةً و القطرةِ النازلة خطّاً مستقيماً على سبيل المشاهدة. و المدرَك بالبصر ما يقابَل و ما قابل إلّا نقطة و قطرة؛ فيوجب هذا أن يكون في قواك آلة تؤدّي إليها البصر و تبقى فيها ما أدّى إليه كأنّه مشاهَد إلى أن يتّصل به الإبصار الحاضر فارتسم خطّاً أو دائرةً.

[في الحواسّ الباطنة و أوّلها، «الحسّ المشترك»]

أقول: إنّ «الإدراك» إمّا أن يكون جزئياً أو كلياً؛ و الجزئي إمّا بالحواس[۲] الظاهرة أو الباطنة؛ فالذي بالظاهرة قد مضى ذكرُه.

و الذي بالباطنة، لايخلو إمّا أن لايكون معه تصرّف بالتفصيل أو[۳] التركيب، أو يكون؛ فإن لم‌يكن فهو إمّا للصوَر أو للمعاني:

فمدرِكُ الصور الجزئية هو «الحسّ المشترك»، و خزانته هي «الخيال».

و مدرِك المعاني الجزئية هو «الوهم»، و خزانته هي «الحافظة» و «الذاكرة».

و الذي له مع إدراك الجزئيات التصرّف فيها هو «المتخيّلة».

فهذه هي الخمسة الباطنة من القوى المدرِكة للجزئيات.

و أمّا الإدراك الكلي فسيأتي الكلام فيه.

فأمّا «الحسّ المشترك» من هذه الخمسة، فإنّه يسمّى باليونانية «بنطاسيا» و محلّ هذه

---

۱. مج ۱: + فصل.   ۲. آس ۲: الحواس.   ۳. س: و.

القوّة هو التجويف الأوّل من تجاويف الدماغ و هي ثلاثة يُفضي بعضها إلى بعض:

و الأوّل منها، منه[1] ينبت العصب المؤدّي للحس و هذه القوّة تتأدّى إليها المحسوسات كلّها من طريق الحواس الظاهرة؛ و كأنّ الحواس الظاهرة كلّها رَواضِع[2] لها.

و يدلّ على وجود هذه القوّة وجوه:

منها، أنّا نحكم على صاحب هذا اللون بأنّه صاحب هذا الطعم، و الحاكم على الشيئين لابدّ و أن يحضره المقضيّ[3] عليهما[4]. فالمدرِك لذلك اللون و لذلك الطعم مثلاً، إمّا أن يكون أحد الحواس الظاهرة، أو ليس؛ و الأوّل محال لأنّ كلّ واحد من الحواس الظاهرة منفرد[5] بأحد المدرَكين المذكورين كالبصر للّون، و الذوق للطعم، و ليس فيها[6] مايدركهما معاً؛ فبقي أن يكون المدرِك لهما أمراً مغايراً[7] للحس الظاهر. فلايخلو إمّا أن يكون هو العقل أو غيره؛ لا جائز أن يكون هو العقل، لأنّ مدرَكاته هي الأمور الكلية المجرّدة عن اللواحق المادية؛ و ليس ما[8] نحن فيه كذا؛ و لكون هذا القسم ممّا يبيّن[9] فيما بعد لاجرم لم‌يذكره المصنِّف[10] هاهنا. فالمدرِك لهما إذن هو قوّة غير الحسّ الظاهر[11]، و غير العقل، و ذلك هو المراد بالحسّ المشترك؛ و لو لم‌تكن هذه القوّة موجودة في البهائم لَما كانت إذا رأت صورةَ ما له طعمٌ تميل إليه همّتْ بأكلِه، ففيها قوّة اجتمع فيها الأمران و هي هذه القوّة.

و يجب أن تعلم[12] أنّ في هذه الحجّة نظراً[13]؛ و هو أنّ الإبصار إذا أثار الشهوة لايلزم من ذلك أن تكون القوّة الشهوانية درّاكة؛ و من الجائز أنّ النفس تدرِك كلّ واحد من المدرَكين بقوّة؛ ثمّ يحكم[14] بقوّة أخرى أو بذاتها أنّ أحد المدرَكين حاصل للمدرَك الآخر من غير أن تكون تلك القوّة الحاكمة أو النفس بذاتها أدركتْهما.

و قد أُورِد هاهنا أنّا نحكم بأنّ «زيداً إنسان»، و «زيد» جزئي، و «إنسان» كلي و ليست النفس بذاتها و لا قوّة من القوى مدركة للجزئي و الكلي معاً؛ ففي[15] هذا الاحتجاج مساهلة

---

١. س: ـ منه.
٢. رواضع: جمع «راضعة»: شيردهنده.
٣. آس ١: المضي.
٤. ت: عليها.
٥. آس ١: منفردة.
٦. آس ١: فيهما.
٧. ت، آس ١: أمر مغاير.
٨. مج ٢: في ما.
٩. آس ٢: يتبيّن.
١٠. آس ١: صاحب الكتاب.
١١. آس ١: الظاهرة.
١٢. آس ١: ـ أن تعلم.
١٣. آس ١: نظر.
١٤. ت: بقوّة لم‌يحكم.
١٥. آس ١: فيبقى.

يعترف بها صاحب الكتاب في كتبٍ غيره.

و ممّا يحتج به على وجود هذه القوّة، أنّا نرى النقطةَ الجوّالةَ بسرعةٍ دائرةً، كما قد جرّب ذلك في مثل الشعلة من النار، و نرى القَطرَ النازلَ بسرعةٍ أيضاً خطاً مستقيماً و نشاهدهما كذلك؛ فإمّا أن يكونا في نفس الأمر دائرةً و خطاً، كما شاهدناهما و ذلك ظاهر البطلان، فإذن هما كذلك في قوّة فينا:

فتلك القوّة إمّا القوّة الباصرة أو غيرها: و ليست هي القوّة الباصرة لأنّها لاتدرك إلّا ما يقابلها، و ليس المقابل لها إلّا نقطة و قطرة؛ فتلك القوّة هي غير الباصرة؛ فلايخلو إمّا أن تكون من الحواس الظاهرة، أو القوّة العقلية، أو قوى باطنة يؤدّي إليها البصر و يبقى في الآلة التي هي محلّ تلك القوّة ما أدّى البصرُ إليها، ثمّ قبل انمحائه عنها يتصل به ما أدّى البصر أيضاً في موضع آخر؛ و ما أدّاه البصر في الحالتين فصاعداً يكون مشاهَداً، فيرى لا محالة الأمران، فمازاد دائرةً أو خطاً؛ و الأوّل ظاهر البطلان، و كذا الثّاني لِما سبق فتعيّن الثّالث و هو المطلوب.

و على إثباتها حجّة أخرى لم‌يذكرها هاهنا لكونه نبّه عليها في آخر العلم الإلهي ـ عند كلامه في سبب الإنذار بالمغيبات ـ و هي أنّ النائم يشاهد صوراً جزئية لا وجود لها في الخارج و إلّا لرآها كلّ سليم الحس؛ و لا في الحسّ الظاهر لأنّه معطّل في النوم؛ و لا هي مدرَكة بالعقل لِما عرفتَ؛ فهي إذن مدرَكة بقوّة باطنة هي مطلوبنا.

قال: و الثّاني «الخيال»: و هي قوّة مرتّبة في آخر التجويف المقدّم تجتمع فيها مُثُل جميع المحسوسات و تبقى فيها بعد الغيبة عن الحواس، و «بنطاسيا» و هي خزانتها؛ و تعلم أنّ قوّة القبول هي غير قوّة الحفظ فربّ قابلٍ لنقشٍ كالماء لرطوبة هي شرط سرعة القبول، لم‌يحفظ لعدم اليُبس الذي هو شرط الحفظ.

[القسم الثّاني من الحواس الباطنة، «الخيال»]

أقول: هذه القوّة تَتخيّل مدرَكات الحواس الظاهرة بعد غيبوبة تلك المدرَكات عن الحواس الظاهرة، و عن الحسّ المشترك الذي يسمّى باليونانية «بنطاسيا»؛ و هي خزانة

بنطاسيا بمعنى أنّها تحفظ ما يدرِكه بعد غيبوبته عنه.

و دليل مغايرتها له أنّ صور المحسوسات إذا انطبعت في بنطاسيا كانت مشاهدة، و إذا كانت في الخيال لم تكن كذلك، فبنطاسيا غير الخيال.

و استدلّ في الكتاب على تغايرِهما بأنّ بنطاسيا يقبل، و الخيال يحفظ؛ و قوّة القبول غير قوّة الحفظ؛ و ليس من شرط كل قابل أن يكون حافظاً؛ فإنّ الماء و الهواء يقبلان الأشكال[1] برطوبتهما و لايحفظانها[2]، لاحتياج سرعةِ القبول إلى فضل رطوبةٍ، و قوّةِ الحفظ إلى فضل يبوسةٍ؛ و لو كانت قوّة القبول هي بعينها قوّةَ الحفظ لكان كلّ قابل حافظاً، كما كان كلّ حافظ قابلاً؛ و بطلان التّالي يدلّ على بطلان المقدم.

قال: و قسم هو مُدرك المعاني و التصديقاتِ الجزئية: فمنه «القوّة الوهمية» و هي قوّة مرتّبة في آخر التجويف الأوسط من الدماغ، تدرك[3] المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات و تحكم أحكاماً جزئيةً، كإدراك الشاة معنىً في الذئب، و كالحكم بأنّ الولد معطوف عليه.

[القسم الثّالث من الحواس الباطنة، «القوّة الوهمية»]

أقول: الذي يدلّ على إثبات هذه القوّة و مغايرتها لباقي القوى المدرِكة من باطن أنّ: [١] المعاني المذكورة لايجوز أن يكون المدرِك لها هو النفس الناطقة، لأنّها لاتدرك الجزئيات بذاتها، و هذه المعاني جزئيه.

[٢] و لايجوز أن يكون المدرِك لها أيضاً، شيئاً من الحواس الظاهرة و ذلك ظاهر.

و لا الحسّ المشترك و الخيال، لأنّهما إنّما يدرِكان الصور المحسوسة و كلامنا في مدرِك المعاني.

[٣] و لا المتخيلة، لأنّها مختصّة بالتفصيل و التركيب؛ فلابدّ من قوّة باطنة مدرِكة لها و هو المطلوب.

---

١. آس ١: الشكل. ٢. مج ٢: لايحفظانهما. ٣. مج ٢: و تدرك.

و هذا الاستدلال غير خالٍ من شوائب الشُبَه[١].

و **قد أورِدَ عليه** أنّ العداوة الموجودة في هذا الذئب المخصوص[٢] مثلاً، لانسلّم أنّها جزئية و إن كانت مضافة إلى جزئي، لِما عرفت في المنطق أنّ الإضافة إلى الجزئي لايمنع الكلّية؛ و كذا الصداقة و غيرها من المعاني الموجودة في الأشخاص المحسوسة؛ فلايمتنع[٣] أن يكون المدرِك لها هو نفس الناطقة بذاتها.

و **يمكن أن يجاب** بأنّ كلامنا في هذه العداوة المعيّنة الموجودة في هذا الذئب المعيّن، لا في العداوة الموجودة فيه مطلقاً؛ و على هذا قياس غيرها من المعاني.

و هذا الجواب إنّما يتمشّى لو ثبت أنّ النفس بذاتها لاتدرك الجزئيات كيف كان؛ و ليس الأمر كذا بل فيه تفصيل سنحقّقه فيما[٤] يرد عليك.

و **قد عورِضَ أيضاً** بأنّ المدرِك لعداوة هذا الشخصِ لابدّ و أن يكون هو بعينه المدرِك لذلك الشخص، لكن المدرِك له هو أحد[٥] ما سبق ذكره من الحواس، فالمدرِك لعداوته هو ذلك أيضاً.

و **يمكن أن يجاب عنه** بأنّه من الجائز في العقل أن يكون للنفس قوّتان تدرِك بالواحدة[٦] منهما الشخصَ المحسوس، و بالأخرى المعنى الجزئي الموجود فيه، فيكون للأولى إدراك الشخص فقط، و للثانية[٧] إدراكه مع إدراك المعنى المتخصّص به.

و يستدلّ على وقوع هذا الجائز باختلال أحد الإدراكين مع بقاء الآخر؛ إلّا أنّ هذا الاستدلال متوقّف على التجربة؛ و الأشبه تعذّرها. فيجب أن يحمل كلامه في هذه القوّة أيضاً على المساهلةِ و اتّباع المشهور.

قال: و منه «القوّة الذاكرة» و هي قوة مرتّبة في التجويف الأخير من الدّماغ تحفظ الأحكامَ الجزئية و جميع ما حكم به الوهم. و نسبتها إليه نسبة المصوّرة[٨] إلى الحسّ المشترك.

---

١. آس ١: الشبهة.
٢. مج ٢: ـ المخصوص.
٣. آس ١: فلايمنع.
٤. ت، آس ١: ممّا.
٥. آس ١: واحد.
٦. آس ١: بالواحد.
٧. مج ٢: الأولى ... الثانية.
٨. مج ٢: الصورة.

[القسم الرابع من الحواس الباطنة، القوّة الذاكرة]

أقول: من شأن هذه القوّة أيضاً حفظ جميع تصرفات[1] المتخيّلة. و هي سريعة الطاعة للنفس في التذكير. و بها تأتّى للرَويّة أن تستخرج عن أمور معهودة أموراً منسيّة كانت تصحبها، كما نرى رجلاً قد رأيناه في مكان و يكون المكان منسيّاً عندنا، فنطلب صفاتٍ لذلك الرجل مستحفظة عندنا لنجعل تلك الصفات كحدٍّ أوسط نعرف به المكانَ الذي رأينا فيه الرجل.

[الذُّكر من السماء]

و اعلم أنّ الإنسان إذا نسى شيئاً ربّما يصعب عليه ذُكره، ثمّ يجتهد عظيماً فلايتيسّر له. و قد يتّفق أحياناً أن يقع له تذكّرُ ذلك بعينه بغتةً. و لو كان في بعض قوى بدنه لما غاب عن النفس بعد السعي البالغ[2] في طلبه. فالحق أنّ مدد الذُكر من السماء، كما أنّ مدد العلم المجرّد من العالم العقلي؛ و له مزيد تحقيق سيأتي؛ لكنّه يجوز وجود قوّة في مؤخّر الدِّماغ[3] يتعلّق بها استعدادٌ ما للتذكر من عالم الذكر.

و يجب أن تعلم أن التردّد حاصلٌ: هل الحافظة هي الذاكرة أو قوّة أخرى غيرها؟ و في هذا الكتاب قد صرّح بعدم تغايرهما من غير دليل. و كما أنّ المصوِّرة التي هي الخيال حافظةٌ لمدرَكات الحسّ المشترك، فكذلك هذه القوّة حافظةٌ لمدرَكات الوهم؛ فلهذا حكم بأنّ نسبة «الذاكرة» التي هي «الحافظة» بعينها ـ على رأيه ـ إلى الوهم، كنسبة المصوّرة التي سمّاها فيما مضى بـ«الخيال» إلى الحسّ المشترك. و هذا إنّما هو مبنيّ على أنّ الذُكر و الحِفظ لقوّة واحدة؛ و ليس ذلك بيقيني لعدمِ البرهان. و إنّما تساهَلَ فيه لكونه ليس من المهمّات.

قال: فقوّتان للتصوّر الجزئي مبدأ و خازن، و قوتان للتصديق الجزئي مثلهما. و قسم آخر له تركيب الصور بعضها ببعض و كذا المعاني، و تركيب المعاني بالصور، و لها[4] الفعل و الإدراك. و هي التي سميّت «متخيّلةً» عند استعمال الوهم،

---

١. س: متصرفات. ٢. س: البليغ. ٣. آس ١: ـ الدماغ.
٤. آس ٢: فلها.

و «متفكّرةً» عند استعمال العقل.

و ربّما استعان عليها بـ«الوهم» و هي قوّة مودّعة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها التركيب و التفصيل، و هي التي تفرض الحيوان مركّباً من أعضاء الأنواع المختلفة. و خلقت متحرّكة دائماً لاتسكن نوماً و لا يقظةً، و بها يقتنص الحدّ الأوسط. و هي المُحاكية للمدرَكات و الهيئات المزاجية. و تنتقل إلى الضدّ و الشبيه.

أقول: قوّتا التصور الجزئي هما «الحسّ المشترك» و «الخيال»؛ و قوّتا التصديق الجزئي «الوهمُ» و «الذاكرةُ». و إنّما كان للقوّة الأخرى و هي المتخيّلة «الفعلُ» و «الإدراكُ»، لأنّ التصرّف فيما لا شعور به محال؛ و إذا لم يكن عندها معنىً[1] و لا صورة فكيف تركّب؟ و ماذا تركّب؟ و بهذا يتبيّن فسادُ حُكمِ مَن حَكَمَ بأنّها تفعل و لاتدرِك.

و ليس من شأن هذه القوّة بالطبع أن يكون عملها منتظماً، بل النفس هي التي تستعملها على أيّ نظام تريد:

فإن استعملتْها بواسطة القوّة الوهمية سمّيت «متخيّلةً».

و إن استعملتْها بواسطة القوّة العقلية سمّيت «مفكّرةً[2]» سواء استبدّ العقل بذلك التوسّط أو كان استعمال النفس لها بواسطة «العقل» و «الوهم» معاً، بمعنى أن يكون العقل مستعيناً في استعمالها بـ«الوهم».

و مثال تركيبها: صورةُ إنسان له جناحان، و جبلٌ من ياقوت.

و مثال تفصيلها: صورة فرسٍ[3] بغير رأس و لا رِجلَين.

و «اقتناص الحدّ الأوسط» بهذه القوّة إنّما هو باستعراض ما في الحافظة.

و «محاكاتُها للمدرَكات» على وجهين: فتارةً تحاكي الصّورة المحسوسة، و تارةً[4] تحاكي الأمر المعقولَ، و ربّما حاكتْه بأمر محسوس مناسب.

و لكل نفس خاصية في هذه المحاكاة و محاكاتها للهيآت المزاجيّة، فكما إذا [غلبتْ][5]

---

١. آس ٢: ـ معنىً. ٢. آس ١: متفكرة. ٣. مج ٢: إنسان.
٤. ت: ـ تارةً. ٥. نسخهها: غلب.

على مزاج الدماغ الحرارةُ رأى في المنام النيرانَ و الحريقَ. أو غلبت عليه البرودةُ و الرطوبة رأى في المنام المياهَ و الثلوجَ.

و بهذا تَستدِلّ الأطبّاءُ بالمنامات على تغيّر المزاج.

و ربّما استدلّوا بها على غلبة الأخلاط أيضاً. كما يَرى مَن غلبتْ عليه السوداءُ الأشياءَ السود و المُفزعةَ. و لهم في هذا الباب تفريعات كثيرة.

و أمّا «انتقالها إلى الضد» فكمَن يَرى في المنام أنّه ولد له بنتٌ فتولّد له ابن.

و أمّا «انتقالها إلى الشبيه» فهو من قبيل المحاكاة أيضاً.

و دليل إثبات هذه القوّة في الحيوانات العُجم ما يُرى في كثير منها من آثار تركيبات و تفصيلات عجيبة.

قال: و لكلّ من هذه الآلات «روحٌ» تختص به و هو جرمٌ حارّ لطيف حادث عن لطافة الأخلاط على نسبة محدودة، هو حامل القوى المحرِّكة و المدرِكة و غيرها طرّاً، كما تحدث الأعضاء عن كثافتها. و منبعه [1] القلب. و لدى [2] الانبعاثِ سُمّي «روحاً حيوانيّاً».

و المتصاعد في الشرائين إلى الدماغ الصائر معتدلاً بتبريده الفائض إلى الأعضاء المدرِكة و المحرِّكة منبثّاً في جميع البدن يسمّى «روحاً نفسانياً».

و الصائر إلى الكبد و الأوردة الذي هو مبدأ القوى النباتية يسمّى [3] «روحاً طبيعيّاً».

و الرئيس المطلق هو «القلب».

و لو كان «الدِّماغ» غير آخذ منه بل مبدأ للروح كان كثير الحرارة المفتقر إليها في التبخير و التلطيف فما كان بارداً رطباً و لايشتعل [4] بانضمام تسخين [5] أفعال القوى التي فيه؛ فرأيُ جالينوس باطل.

---

١. مج ٢: منبعها. ٢. آس ٢: كذا.

٣. ت: ـ«روحاً نفسانياً». و الصائر إلى الكبد و الأوردة الذي هو مبدأ القوى النباتية يسمّى.

٤. مج ١، آس ١: لاشتُعِل. ٥. آس ١: ـ تسخين.

و الذي شدّ[١] طرفه يحسّ بخدرٍ فيه و قد لايتألم بجرحٍ و ضربٍ. و مَن أخذ بعض عروقه يحسّ بمجرى[٢] جسم لطيف فيه و تراجعه عنه و هو «الروح».

و إذا وقعت شدّةٌ[٣] انقطع الروحُ فبطل عنه الحياةُ.

و لولا لطفه ما سرى في شباك الأعصاب و العظام.

[في الروح الحيواني]

أقول: إنّ الأغذية الواردة إلى البدن تتولّد منها في الكبد «الأخلاطُ الأربعة» التي هي «الدم» و «البلغم» و «الصفراء» و «السوداء».

و يتولّد من لطيف هذه الأخلاط و بخاريّتِها[٤] «الروحُ» و هو جرم حارّ لطيف؛ و من كثيفِها «الأعضاءُ».

و زعم بعضهم أنّ مادة «الروح» هو الهواء المستنشَق؛ و هو خطاء، بدليل أنّ الروح يزيد بالغذاء، و ينقص بنقصانه، مع أنّ الهواء المذكور في الحالتين واحد؛ و إنّما الهواء يصحب[٥] الروحَ في العروق لتعديلِه و نقصِ فضلته الدخانيّة؛ على ما تشهد به المباحث الطبيّة.

و ليس يتولّد[٦] الروح من لطيف الأخلاط على أيّ نسبة اتفقتْ من النسب التي بين هذه الأخلاط؛ بل على نسبة أو نسبٍ محدودة؛ و لهذا[٧] ما نجد أنّ تغيُّرَ نسبها بزيادة بعضها أو نقصانِه، ممّا يؤثّر في تولّد الروح، كما في حقّ السوداويّين. و ربما انتهى ذلك التغيّر إلى حدٍّ لايكون صالحاً لتوليده أصلاً؛ و عند ذلك يموت الحيوان و لايعيش بعده. و من أجل ذلك كان تعديل الأخلاط من الأركان العظيمة في حفظ الصّحّة.

و هذا «الروح» هو الحامل لجميع القوى البدنية ـ المحرِّكةِ منها و المدرِكةِ ـ و غيرها كالقوى النباتية.

و منبعه هو القلب. و[٨] عند ابنعاثه منه يسمّى «روحاً حيوانياً». و من القلب يتوزّع هذا

---

١. آس ١: سدّ. ٢. آس ٢، مج ٢: بجري. ٣. ت: ـ شدة.
٤. مج ٢: بخارها. ٥. آس ١: يصمت. ٦. مج ٢: تولّد.
٧. آس ١: لها. ٨. آس ١: ـ و.

الروح على جميع الأعضاء بتوسّط «الشرائين» و هي العروق[١] الضوارب؛ فما يصّعّد إلى الدماغ بتوسّطها يصير مزاجه قريباً من الاعتدال. و إلى هذا القرب من الاعتدال أشار صاحب الكتاب بصيرورته «معتدلاً» على طريق المساهلة، لا إلى الاعتدال الحقيقي ـ كما عرفت ـ و ذاك لأنّ الروح في نفسه حارٌّ و الدماغ باردٌ. و للطفِه يسرع انفعاله عن بَردِ الدماغ كما يصل إليه من غير زمان يعتدّ به، كالحال في الهواء الحارّ الذي يمرّ على المواضع الباردة، فينكسر من حرارته بتلك البرودة، فيقارب الاعتدال، فيستعد بذلك المزاجُ ـ لأجل قربه من الاعتدال ـ لقبول قوّة الحسّ و الحركة الإرادية؛ و هي أشرف القوى البدنية. و كأنّه صرّح باعتدال مزاجه أو قربه من الاعتدال هاهنا، لينبّه على ما هو المشهور من أنّه كلّ ما قرب المزاج من الاعتدال أقربُ[٢] إلى الشرف ما يقبله من الكمال.

و من الدماغ يتوزّع على أعضاءِ الحسّ و الحركةُ الإراديّة، فيستعد ـ بالمزاج الذي يكتسبه من كلّ عضوٍ ـ لقبول القوّة المختصّة بذلك العضو من المبدأ المفارق.

فالواصل إلى العصبتين المجوفتَين يستعد بمزاج يكتسبه منها، لقبول القوّة الباصرة؛ و على هذا القياس ما يرد منه إلى كلّ آلة و عضوٍ منبثّاً في البدن كلّه. و يسمّى هذا الصاعد المتوزّع من الدماغ بواسطة العصب النابت منه ـ على تفصيلٍ هو أليق بعلم الطب ـ «روحاً نفسانياً»؛ و الصائر من الروح المنبعث من القلب إلى الكبد و الأوردة أعني العروق الغير الضوارب، يستعد بالمزاج الذي يقبله منها لقبول القوى النباتية، و هي الغاذية و النامية و المولِّدة متوزِّعاً على كلّ عضو بحسبه، و يسمى «روحاً طبيعياً».

و لمّا كان القلب هو الذي ينبعث منه الروح الحامل لجميع قوى[٣] البدن، لاجرم كان هو «الرئيس المطلق».

و منهم من جعل «الرئيس المطلق» هو «الدماغ»، و زعم أنّه غير آخذ من القلب؛ بل الروح يتولد فيه و ينتقل منه إلى غيره.

و هذا باطل؛ لأنّ مزاج الروح حارٌّ فيجب أن يكون العضو الذي يتولّد منه هذا الروح حارّاً أيضاً، بل كثيرَ الحرارة، لأنّ تولّده بالتبخير و التلطيف و ذلك ممّا لاتكفي فيه الحرارةُ

---

١. آس ١: + و. ٢. مج ٢: قرب. ٣. آس ١: القوى.

القليلة بل يفتقر إلى حرارة كثيرة، و ليس الدماغ بهذه المثابة لأنّه باردٌ رطبٌ، و لو كان مبدءاً للروح لَما كان كذا.

و أيضاً، لو كان مبدءاً للروح لكان كثير الحرارة ـ لِما عرفت ـ و لا شكّ أنّ أفعال القوى التي [۱] فيه ـ و هي الحواس الباطنة كالتخيّل و مايجري مجراه ـ مسخِّنةٌ [۲] له على ما شهدتْ به التجربة، فإذا انضمّ تسخينها إلى السخونة الكثيرة التي له في مزاجه الأصلي ـ لو كانت ـ لاشتعل من شدّة الحرارة و نجد الأمر بخلاف ذلك.

و **جالينوس هو الذي** يرى أنّ «الرئيس المطلق» هو الدماغ؛ و بما ذكره في الكتاب يتبيّن بطلان رأيه هذا.

و الذي يدلّ على أنّ الروح هو الحامل لقوى الحسّ و الحركة الإرادية، أنّ كلّ طرف [۳] من أطراف البدن كاليد و الرِجل إذا مُنِع نفوذُ الروح إليه بسدّ [۴] أو غيره يحسّ في ذلك العضو بخدرٍ و ربما عُدِم الإحساسُ بالمرّة، فلايشعر بألمٍ فيه إذا جُرِح أو ضُرِب على ما أعطتْه التجربة. و لولا أنّه حامل قوّة الحسّ و الحركة الإرادية لَما كان الأمر كذلك.

و سريانه في الشرائين محسوس عند حسّها كما في النبض؛ فإنّ الروح يحس فيها جارياً و متراجعاً و يتحقّق لطفه من ذلك؛ فهذان دليلا [۵] تعلّقِ القوى به و لطفه. و يدلّ على هذين أيضاً أنّ سدّة [۶] إذا وقعت في عضو انقطع الروح عن ذلك العضو لانسداد طريقه فتبطل الحياة عنه و يصير مواتاً لايحس و لايتحرّك بالإرادة؛ فقوّة الحسّ و الحركة الإراديّة متعلّقة به و إلّا لَما امتنعتْ بامتناعه عن ذلك العضو؛ و لولا لطفه ما سرى في شباك الأعصاب و العظام لشدّة [۷] ضيقها و تصغّرها جدّاً.

قال: و الهادي للناس إلى اختصاص [۸] كل قوّة بآلة تلازُمُها في الخلل و الصلاح و الفساد.

---

۱. آس ۱: الذي. ۲. مج ۲: مسخّرة. ۳. آس ۱: أطراف.
۴. آس ۱: بسدة؛ مج ۲: بشدّ. ۵. مج ۲: دليلان على. ۶. ت، مج ۲: الشدة.
۷. آس ۱: لسده. ۸. آس ۱: للاختصاص.

[دليل اختصاص كل قوّة بآلة]

أقول: لمّا تكلّم في الأرواح الحاملة للقوى، تكلّم الآن في الآلات التي هي أمكنة لتلك الأرواح و التي تحتاج إليها القوى في صدور الأفعال المختصّة بها عنها كالعين للبصر، و اللسان للذوق:

أمّا[١] التي لقوى الحواس[٢] الظاهرة فظاهرة.

و أمّا التي لقوى الحواس الباطنة فقد ذكرها في الكتاب في كل حاسّة؛ إلّا أنّه لم يدلّ على اختصاص تلك القوّة بها. و هاهنا بيّن ذلك ببيان عام، و هو تلازمُ كلّ واحد من القوّة و الآلة في الخلل و الصلاح و الفساد:

و ذلك أنّ التجارب الطبيّة دلّت على أنّه متى عرضت آفة في مقدّم الدماغ اختلّ أمر التصور و فسد؛ و إذا زالت تلك الآفة عاد أمر التصور إلى الصلاح كما كان أوّلاً.

و متى عرضت الآفة في البطن المؤخّر من الدماغ اختلّ الحفظ و حدث النسيان سريعاً؛ و إذا زالت عاد[٣] إلى ما كان في حال الصّحّة؛ و لولا اختصاص التصور بمقدّم الدماغ، و الحفظ بمؤخّره، لَما كان الأمر كذلك. و كأنّ هذا لايستمر في الكلّ فإنّ إثبات حدوث الآفة في أوّل التجويف دون آخره أو بالعكس، ربما يصعب و لاتفي صناعة الطب بضبطه، لكن التساهل في مثل هذا الموضع بعد أن يعلم في الجملة أنّ الدماغ هو آلة الحواس الباطنه لايضر.

قال: و المرشد إلى التغاير بقاء بعض دون بعض.

أقول: مقصوده إثبات أنّ ما نُسب إلى الحواس الباطنة من الإدراك ليس لقوّة واحدة بل لقوى مختلفة؛ و استدلّ عليه بأنّ الفساد إذا تطرّق إلى تجويف من تجاويف الدماغ أو أصابت ذلك التجويفَ آفةٌ اختلّ فعلُ القوّة المنسوبة إليه، مع أنّ أفعال القوى الأخرى باقية على صحّتها؛ و لولا التغاير لما كان كذا.

و هذا لايصحّ الاستدلال به على اختلاف الوهم و المتخيّلة، فإنّ آلتهما و هي التجويف الأوسط من الدماغ واحدة.

---

١. س: و أمّا القوى.   ٢. مج ٢: ـ الحواس.   ٣. آس ٢: + الأمر.

و ربما يصعب أيضاً أن يستدلّ به على اختلاف الحسّ المشترك و الخيال، فإنّ تجويفهما واحد و إن كان أحدهما في أوّله و الآخر في آخره كما عرفت.

و قد احتجّ بعضهم على تعدّد القوى بتعدد الأفاعيل.

و ليس بمتين؛ إذ يجوز للقوّة الواحدة أن[۱] تفعل أفعالاً مختلفة بجهات مختلفة لاسيما[۲] و للقوى[۳] البدنيّة تركيب مع المواد و الأعضاء و تصرفات النفس و غيرهما[۴].

ثمّ إنّ الحسّ المشترك قد اعترفوا بوحدته، مع أنّه يدرك جميع المحسوسات التي ما تأتّى إدراكُها إلّا بالحواس الخمس الظاهرة.

و أنت إذا تأمّلت ما ذكره في الحواس الباطنة تجد فيه أشياء كثيرة مبنيّة على التساهل و اتّباعِ المشهور، كما قد اعترف به في غير هذا الكتاب، إلّا أنّ ما تساهل فيه منه غيرُ ضارٍّ في شيء من المباحث المهمّة؛ و لهذا لم‌يُمعِن النظر في تحقيقه كما هو من عادته فيما يجري مجراه.

قال: نكتة: لو كان النفس مجرّد المزاج ـ و قد عرفته ـ فكانت هذه الأفاعيل استيجابها في البسائط التي لم‌تنكسر سورتُها، أو أحدها، أولى؛ إذ ليس فيه إلّا توسّط مقتضيات البسائط. و كيف تكون النفس مزاجاً و هو يمانعها كثيراً عن[۵] التحريك و تتغيّر عند اللمس إلى الضدّ. فأنّى[۶] تدرِك؟ ثمّ النفس المجبِرةُ للمتضادّات[۷] على الالتيام، الحافظةُ للمزاج، كيف تكون هي المزاج المحفوظ بها.

[براهين على أنّ النفس ليست بمزاج]

أقول: هذه براهين أربعة على أنّ النفس ليست بمزاج:

البرهان الأوّل[۸]: لو كانت النفس هي المزاج لكانت بسائط العناصر يصدر عنها كلّ ما يصدر عن النفس من أفاعيل الإدراك و التحريك؛ و التّالي باطل فالمقدّم مثله.

أمّا الشرطية، فلأنّ المزاج ليس إلّا كيفية متوسّطة بين الحرارة و البرودة، أو الرطوبة و

---

۱. آس ۱: فأن.　۲. آس ۱: الاسما.　۳. مج ۲: القوى.
۴. آس ۱: غيرها.　۵. مج ۱: ـ عن.　۶. مج ۲: (تصحيح شده): فأين.
۷. ت: المتضادات.　۸. آس ۲: + أنّه.

اليبوسة، فهو حرارة مكسورة، أو برودة مكسورة، و كذا في الكيفيتين الانفعاليّتين، فلو اقتضت أحد هذه الكيفيات المكسورة شيئاً من هذه الأفاعيل لكانت الكيفيّة التي لم تنكسر سورتُها ـ بل هي باقية على صرافتها ـ أولى بصدور ذلك الفعل من الكيفية المكسورة؛ فكان الجسم الذي له الكيفية الصرفة ـ و هو البسيط العنصري ـ أحق بأن يصدر عنه أفعال النفس من الجسم الذي له الكيفية المكسورة و هو المركّب المزاجي.

و أمّا بطلان التّالي، فلأنّا نجد الأمر بخلاف ذلك و ذلك ظاهر.

و إذا عرفت هذا **فقوله**: «أو أحدها»: يريد به أحد البسائط العنصرية.

و **قوله**: «إذ ليس فيه»: يعني في المزاج.

البرهان الثّاني: إنّ مقتضى المزاج نجده ممانعاً [١] عن مقتضى النفس، و كلّما كان الأمر كذا فكل واحد منهما مغاير للآخر؛ فالنفس غير المزاج.

أمّا الصغرى، فلأنّ المزاج الذي يغلب عليه البرودة مثلاً يكون مقتضاه الحركة إلى أسفل و قد تكون النفس لها إرادة حرّكته إلى فوق، فتتولّد من الحركتين حركة ارتعاشية [٢] كحال مَن غلب البرد على عصبه.

و أمّا الكبرى، فلأنّ الشيء الواحد لايكون ممانعاً عن مقتضى نفسه و ذلك ظاهر. **فهذا** [٣] هو معنى **قوله**: «و كيف تكون النفس مزاجاً و هو يمانعها كثيراً عن التحريك».

البرهان الثّالث: إنّ العضو اللامس تتغيّر كيفيته المزاجيّة عند اللمس، إلى الكيفيّة [٤] المضادة لها، كمَن لمس الماء الشديد الحرارة، فإنّ كيفية عضوه اللامس تتغيّر إلى مشابهة كيفية الملموس؛ و لهذا إذا طال شروع يده في الماء، لم‌يبق يحس بحرارة ذلك الماء كما كان يحس بها أوّلاً، فلو كانت النفس هي الكيفية المزاجية لكانت إمّا الكيفية المعدومة أو الحادثه:

[١] لا جائز أن تكون هي المعدومة، إذ الشيء بعد عدمه لايُدرَك؛ و لأنّا نعلم قطعاً أنّ المدرَك باقٍ في الحالتين فلايكون المزاج المعدوم.

---

١. آس ١: مانعاً.
٢. آس ١: من الحركتين ارتعاشة.
٣. مج ٢: و هذا.
٤. ت: كيفية.

[۲] و لا جائز أن تكون هي الحادثة، لأنّها شبيهة بالكيفية الملموسة؛ فلايكون مدرَكة لها. و يدلّ عليه التجربة؛ لأنّ الشيء لاينفعل عن نفسه و لا عن شبهه؛ و لابدّ في الإدراك من الانفعال و إلّا لكان المدرِك في حالتَي الإدراك و ما قبله على السواء، و هذا خلف.

فإذن المدرِك شيء آخر غير المزاج هو المَعنيّ بالنفس. و بهذه الجملة يظهر المراد **بقوله:** «و تتغيّر عند اللمس إلى الضدّ فأنّى تدرك؟».

البرهان الرابع: إنّ العناصر المجتمعة في بدن الحيوان متداعية بطبعها إلى الانفصال و حصول كلّ منها في حيّزه الطبيعي، فلابدّ لها من جامع يمنعها عن التفرّق و التشتّت؛ و ذلك الجامع إمّا المزاج، أو غيره:

[ألف] فإن كان المزاج، فإمّا مزاج الأبوين، أو المزاج المختصّ بذلك الحيوان، أو مزاج ثالث:

لكن يمتنع أن يكون مزاج الأبوين و إلّا لَما كان من الحيوانات ما يتولّد و يتوالد.

و يمتنع أيضاً أن يكون المزاج المختصّ به:

[۱] لأنّ مزاجه محفوظ بالتيام بسائطه، و ذلك الالتيام لابدّ له من قاسر، فذلك القاسر هو الحافظ لمزاجه، فيكون متقدّماً على ذلك المزاج تقدّماً بالذات، و الشيء لايتقدّم على نفسه.

[۲] و لأنّا نجد المزاج السيّء يعود[۱] إلى الحالة الملائمة و المزاج المعدوم لايعيد نفسَه و لا مثله؛ على أنّ المزاج الفاسد إن لم‌يقس إلى أمر آخر لم‌يكن في ذاته فاسداً.

و أمّا المزاج الثّالث، فيعود الكلام فيه.

[ب] فتعيّن[۲] أن يكون الجامع أمراً غير المزاج و ذلك هو المطلوب.

و هذه النكته تحتمل بحثاً كثيراً لكنّه لمّا كانت براهين تجرد النفس التي سيأتي تقريرها تُغني عنها، لا جرم عُلِم أنّ أصل ذكرها زيادة، فكيف المباحثةُ فيها و التفريعُ عليها؛ فلهذا اقتصرتُ منها على تقرير ما في الكتاب فقط.

---

۱. مج ۲: نجد المزاج يعيد.   ۲. مج ۲: فيتعيّن.

قال:

المورد الثّالث
في النفس الناطقة
و فيه مقدّمة و أربع تلويحات

[المقدمة]

أليس أنّك لاتغيب عن ذاتك في حالتَي نومك و يقظتك و صَحوك و سُكرك، و لو فرضتَك مخلوقاً دفعةً على كمال من عقلك و ما استعملت حسّك في شيء منك و غيرك منفرجَ الأعضاء لئلّايتلامس في هواء، غفلتَ عن كلّ شيء سوى إنّيتك؛ فالأجسام و الأعراض التي لم‌تحصّلها بعدُ لا[1] مدخل لها في ذاتك التي عقلتَها دونها، غير محتاج إلى وسط و دليل و مشعر[2] جرمي. فمعرفتك لذاتك و أنّها غير جرميّةٍ ضروريّةٌ.

أقول: هذا الكلام يشتمل على مطلوبين:

المطلوب الأوّل، أنّ النفس الناطقه التي للإنسان جوهر مجرّد ليس بجسم و لا عرض. و **برهانه** أنّ ذات كلّ إنسان لايغفل الإنسانُ عنها في حالة من الحالات الخمسة المذكورة و هي حال نومه، و يقظته، و صَحوه، و سُكره، و فرضه على الوجه المذكور. و كلّ

---

١. مج ١: ـ لا.   ٢. ت: شعر.

جسم و عرض فإنّ ذلك الإنسان يغفل عنه في حالة من الحالات الخمسة و هي الخامسة منها على[1] ما يعلمه كلّ ذي فطانة من نفسه علماً ضرورياً؛ ينتج[2] من الشكل الثّاني أنّ ذات كلّ إنسان ليست بجسم و لا عرض، فهي إذن جوهر مجرّد.

إذا عرفت هذا، **فقوله**: «أليس أنّك لاتغيب عن ذاتك في حالتَي نومك و يقظتك»: يريد أنّه في حالة النوم يتصرّف في خيالاته، و قد يتصرّف في أمور فكريّة عقليّة، و في حال تصرّفه يشعر[3] بأنّه هو الذي يتصرّف و ذلك شعور منه بذاته.

قوله: «و لو فرضتَك»: أراد لو فرضت نفسك.

و **قوله**: «في هواء»: فائدة ذلك أن لايكون موضوعاً على جسم صَلبٍ فينفعل[4] عنه فيشعر به؛ و أمّا الهواء فلايَحسُّ به الإنسانُ إلّا إذا صدمَه صدماً عُنفياً أو ضغطةً أو كانت له كيفية غير متشابهة لكيفية الجلد، و بدون ذلك لايتنبّه الإنسان بلمسه.

و **قوله**: «غفلتَ عن كلّ شيء سوى إنّيّتك»: هذه مقدّمة اعتبارية ليس التصديق بها إلّا لأهل الفطانة، مقصورة[5] النفع عليهم، و من يتوقّف ذهنه على التفطين[6] لهذا الاعتبار حتّى يكون مجوّزاً[7] أن يكون الإنسان موجوداً كامل الخلقة و العقل غير مبلوّ[8] بآفة، و قد فرض ذلك الفرض و لايشعر بذاته، بل يكون حكمه حكم الجماد. فهذا البرهان معه ضائع و مع من يتفطّن لها فهو قاطع.

المطلوب الثّاني، أنّ معرفة كلّ أحد بذاته المخصوصة و شعوره بها ضروري غير مفتقر إلى وسط؛ لأنّ كلّ ما يفرض وسطاً فهو منفي بحسب الفرض المذكور. و لو كان ذلك بوسط لَما أمكن حصوله بدون الوسط، لكنّه في هذا الفرض قد حصل بدونه، فليس حصوله بوسط.

و **قوله**: «غير محتاج إلى وسط و دليل و مشعر جرمي»: فيه تكرار لا حاجة إليه؛ فإنّ الدليل و المشعر الجرمي هما وسطان أيضاً، فإذا نفىٰ مطلق الوسط فقد انتفيا من غير احتياج

---

١. آس ١: ـ على.
٢. از عبارت: «ولايمكن أيضاً أن تنسب» در ص ۲۱۳ تا اينجا، نسخه «د» با خط ديگرى نوشته شده است.
٣. آس ١: ـ يشعر.
۴. آس ٢: ينفعل.
۵. آس ١: مقصودة.
۶. مج ٢: عن التفطن.
٧. آس ١: مجوز.
٨. س: مغلوب.

إلى تخصيصهما بالذكر مرةً ثانية؛ وكأنّه ذكر هما على وجه التأكيد و التوسّع[١] في العبارة لا غير.

قال: سؤال: عرفتُ ذاتي بهذا الفعل فهو وسط.

جواب: في فرضك جُعِلتَ عريّاً عن فعلك فلا وساطة[٢].

أقول: لمّا بيّن أنّ علم كلّ أحد بذاته المخصوصة علمٌ ضروري بغير وسط، **أورَدَ عليه** أنّ الفرض المذكور يستدعي فارضاً و مفروضاً؛ و الفارض هو الإنسان، و المفروض فعلٌ صدر عنه، فيكون قد عرف ذاتَه بواسطة ذلك الفعل و قلتم إنّه عرف ذاتَه بغير وسطٍ؛ هذا خلف.

و **أجاب** بأنّ المفروض ليس فعلاً صدر عن الإنسان، بل المفروض[٣] هو كون ذلك الإنسان الفارض عريّاً عن الفعل، فيكون أعني المفروض أمراً عدمياً فلايكون وسطاً.

قال: سؤال: هذا الفرض فعل فهو وسط.

جواب: هو تركُ فعلٍ بل إنّما هي خطرة إذا وضعتَها وضعتَ ذا[٤] الخطرة وراءها معلوماً قبلها لا بها هو ذاتك.

أقول: هذا سؤال أورده على جواب السؤال المتقدّم و تقريره أنّ المفروض و[٥]إن كان هو عُرُوّ الإنسان عن الفعل إلّا أنّ فرض عروِّه عنه هو[٦] فعل لا محالة، إذ الفرض غير المفروض، و لايلزم من كون المفروض هو العروّ عن الفعل، أن يكون فرض عروِّه عن الفعل عروّاً عن الفعل أيضاً، و إذا كان فعلاً سقط الجواب و بقي السؤال بحاله.

و تحقيق جوابه أنّ المفروض كما أنّه متروكية[٧] فعلٍ، فالفرض المذكور هو ترك فعلٍ. و على تقدير أن يكون فعلاً فلايمكن أن يكون وسطاً في معرفة الإنسان ذاتَه؛ لأنّ الإنسان إذا خطر بباله هذا الفرض، فالخطرة لابدّ و أن يكون لذي خطرة؛ و أنّ[٨] الذي أخطر ذلك بباله لابدّ و أن يعلم أنّه هو المُخطِر؛ فكلّ ما[٩] وضعت الخطرة وضعت ذا الخطرة مغايراً لها؛ و لايجوز أن يكون معلوماً بتلك الخطرة لأنّك ما لم تتصور ذا الخطرة لم‌يمكنك تصورّها، و ذو

---

١. ت: الوسع.
٢. مج ٢: فلا وسط.
٣. س: + و.
٤. مج ٢: ذلك.
٥. آس ١: ـ و.
٦. مج ٢: ـ هو.
٧. آس ٢: مزاولة.
٨. س: و إن كان.
٩. مج ٢: و كلّما.

الخطرة هو ذاتك فذاتك معلومة قبل الخطرة، لا بها. و الوسط يجب أن يكون العلم به قبل العلم بما هو وسطٌ له قبليةً بالذات، فلاتكون تلك الخطرة وسطاً و هو المطلوب.

قال:

ذكر عرشي

كلّ جرمٍ و عرضٍ فيه من بدنك و غيرِه، مشارٌ إليه من جهتك بأنّه «هو»، و كلّ مشارٍ إليه من جهتك بأنّه «هو»، مفرزٌ عنك على أنّه غير كلّك[1] و جزئك؛ فكلّ جرم و عرضٍ فيه، مفرزٌ كذا. و إذا أفرزتَ فلاتكون مجموعَها لعدم جزئيّتها لك؛ فذاتك غير جرميّة أصلاً و لا جهتيّة.

ذكر تنبيهي[2]:

إهابُك إن قدرتَ تبدّلَه دريتَ بقاء إنّيتك و كذا لحمُك و عظمُك، فلا مدخل لها فيها، و قد عقلتها مع غفلتك عن قلب و دماغ و كبد؛ فإنّها معلومةٌ[3] لك بالتشريح؛ و قد يخطر ببالك ما لك منها في كلّ عام مرّةً أو مرّتين، و لست بعازب عن إنّيتك فما لا مدخل له فيها في العقل لاتقوّمها. فانت و راء الجميع أنّها ذاتٌ طال ما ذهل عنها الغافلون؛ هي جوهر لا بأس أن نسمّيه[4] «النفس الناطقة»؛ و هي التي ﴿قد أفلح من زكّيها و قد خاب من دسّيها﴾[5]، فاعرفْها و لاتكوننّ من الذين ﴿نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾[6].

ذكر آخر:

لو لم يتحلّل من بدنك شيء و أتت الغاذية بما أتتْ، لزاد عِظَمُ بدنك ـ كثيراً جدّاً

---

۱. آس ۲ (نسخه بدل): ذاتك.
۲. مج ۲: تنبيهات.
۳. آس ۱، ت: معلوم.
۴. مج ۱: التسمية.
۵. شمس (۹۱): ۹ ـ ۱۰.
۶. اقتباس از سوره حشر (۵۹)، آيه ۱۹.

على ما عهدتَ سيّما عند وقفة النامية. و إذا ثبت التحلّل و دريت عكوفَ الحرارة على التحليل و التنقيص و غيرهما[١] من الأسباب أ[٢]أنت في كلّ سنة ذاتٌ أخرى؟ أو ذاتٌ منتقصة إنيّتها؟ أم هي ذات لاتتحلل؟ فهي غير متجزّئة. تنبّهتُك! فانتبهْ أنّها شعلةٌ ملكوتيّة لاهوتيّة تعالت عن انطباع مادة و أن تكون نفس المزاج.

سؤال: أمّا النفس التي لنا تبيّنتْ[٣] بتنبيهات مضتْ و براهين: إلّا أنّي لهذا الذكر الأخير كنتُ أشكّ في حيوانات أخرى كالفرس مثلاً. فإنّ تحلّل أجزائه أيضاً بيّنٌ؛ ثمّ إن كانت نفسه ـ كما قيل ـ منطبعةً أ هي في روح يتحلّل شيئاً فشيئاً على الولاء؟ أو هي في عضو و لابدّ فيه من التحلل؟ أم[٤] شيء ما من بدنه كذا. فيكون فرسُ[٥] عام أوّل إلى هذه السنة ممتنعَ البقاء بل كلّ أسبوع فرس متجدّد؟ و الحدس يحكم ببطلانه؛ أو فيه عضو ليس للحرارة عليه سلطنة بالتحليل و التنقيص. فليس بعنصري؟ و لو نقص العضو لنقصت[٦] ذاتُ الفرسيّة؛ أم هي نفس كما لنا؟ نبّئْني[٧] بحاله.

جواب: فيه سرّ سيأتيك فانتظِره مفتِّشاً.

أقول: إنّ الذكر الأوّل من هذه الثلاثة، يدلّ على ما دلّ عليه ما قبله، و هو أنّ ذات الإنسان التي في[٨] نفسه ليست بجسم، و لا حالّةً في جسم أصلاً، سواء كان الجسم هو مجموع البدن أو جزء من أجزائه أو خارج عنه، و سواء كان[٩] العرَض حالّاً في البدن، أو في بعض أجزائه، أو في[١٠] جسم خارج عنه؛ و بهذا يظهر معنى قوله: «كلّ جرم[١١] و عرض فيه، من بدنك و غيره».

و قوله[١٢]: «و إذا أفرزت فلاتكون مجموعَها لعدم جزئيتها لك»: يريد أنّ الأجسام و أعراضَها إذا كانت مفرزة عن ذاتك، فلاتكون ذاتك مجموعاً مركباً من أفرادها؛ إذ لو كانت

---

١. آس ٢: غيرهما؛ ساير نسخه‌ها: غيرها. ٢. آس ١: ـ أ.
٣. ت، مج ١، مج ٢: متبيّنة؛ آس ٢: مثبتة. ٤. ت، مج ٢: أو.
٥. مج ١: فرسي. ٦. آس ١، ت: لنقص. ٧. مج ٢: يبقى.
٨. آس ١: هي. ٩. س: + ذلك. ١٠. ت: ـ في.
١١. آس ١: ـ جرم. ١٢. آس ١: ـ قوله.

كذا لكان كلّ واحد من تلك الأفراد جزءاً من ذاتك؛ لكنّه قد برهن على عدم كونها أجزاءاً من ذاتك؛ هذا خلف.

و **قوله**: «فذاتك غير جرميّة أصلاً و لا جهتيّة»: يريد بـ«الجرمية» الأجسامَ و ما يحلّ فيها، و أكّد بـ«أصلاً» لئلّايتوهّم أنّ الأجسام الخارجة عن البدن و كذا أعراضَها، خارجةٌ عن هذا الحكم؛ و قد عرفت أنّ البرهان يعمّها. و «الجهتيّة» هي ما تكون في جهة من الجهات بحيث يمكن أن يشار إليها بأنّها هاهنا أو هناك.

فإن قيل: هلّا استغنى بنفيِ كونها جرميّةً عن نفي كونها جهتيّةً مع أنّهما متلازمان كتلازم[1] نقيضَيهما.

قلنا: تلازم نقيضَيهما لايتبيّن إلّا بنفي الجواهر الأفراد؛ فأراد أن يتمّ البرهان من غير[2] حوالة على بطلان الجوهر الفرد.

و **أمّا الذكر الثّاني**، فحاصله أنّه لو كانت ذاتك هي البدن أو بعض مقوّماته لَما أمكن تعقّلُ ذاتك مع الغفلة عن البدن و مقوّماته؛ و التّالي باطل فالمقدّم مثله؛ فهو يفيد بعض ما أفاده الذكرُ السابق عليه، و لهذا أخّره عنه.

و قد يمكن تقريره على وجهٍ يفيد جميع ما أفاده ما قبله و هو أن يقال: لو كانت ذاتك جسماً أو عرضاً فيه[3]، لَما أمكن تعقّلُها مع الغفلة عن كلّ الأجسام و الأعراض؛ و ببطلان التّالي ـ كما مرّ في الفرض المذكور ـ يتبيّن بطلان المقدّم.

و إذا تقرّر هذا، **فقوله**: «إهابك إن قدرتَ تبدُّلَه دريتَ بقاء إنّيتك و كذا لحمك و عظمك فلا مدخل لها فيها»: أراد بـ«الإهاب» الجِلدَ و بـ«الإنيّة» الذاتَ؛ و المقصود من هذا الكلام التنبيه على أنّ إنّيتك مغايرة لأعضائك الظاهرة.

و[4] **قوله**: «و قد عقلتَها مع غفلتك عن قلب و دماغ و كبد»: فالمقصود منه التنبيه على أنّها مغايرة للأعضاء الباطنة. و إنّما خصّص بالذكر «القلبَ» و «الدماغ» و «الكبدَ» لأنّها هي الأعضاء الرئيسة بحسب بقاء الشخص، كما دلّت عليه المباحث الطبيّة؛ فهي مظنّة أن يتوهّم

---

۱. ت: ليلازم.　۲. ت: غيره.　۳. س: ـ فيه.
۴. مج ۲: ـ و.

فيها أنّها هي النفس. و لو[١] كانت النفس شيئاً من أعضاء البدن لكان الأولى بذلك العضو أن يكون أحد هذه الثلاثة.

و إنّما قدّم «القلب» لأنّه هو الرئيس المطلق كما سبق.

و قدّم «الدماغ» على «الكبد» لأنّ الدماغ مبدأ الحسّ و الحركة الإرادية؛ و الكبد مبدأ القوى الطبيعيّة؛ و لا شكّ في أفضلية تلك القوى على هذه.

و **قوله**: «فإنّها معلومة لك بالتشريح»: يريد أنّه لولا التشريح لَما علم الإنسان وجود شيء من أعضائه[٢] الباطنة ألبتّة و هو مع ذلك لا يغفل عن إنيّته.

و **قوله**: «و قد يخطر ببالك ما لك منها في كلّ عام مرّة أو مرّتين»: قصد ترصيع الآية و هي: ﴿أولا يرون[٣] أنّهم يُفتَنونَ في كلِّ عامٍ مَرّةً أو مَرّتَين﴾[٤].

قوله: «إنّها ذات طال ما ذهل عنها الغافلون»: يريد بذلك الذهول عن تكميلها لا عن إنّيتها و إلّا لكان مناقضاً لحكمه بأنّك لست بعازب عن إنّيتك.

و **قوله**: «هي[٥] جوهر»: هذا ممّا لم‌يتبيّن من هذا البرهان بل يتبيّن من غيره و ربّما كان مراده بـ«الجوهر» هاهنا الذات لا الجوهر الذي يقال في مقابله العرضُ على ما هو المصطلح عليه بين الحكماء.

و **أمّا الذكر الثّالث**، فمقصور الفائدة على نفي كون نفس الإنسان هي البدن أو جزؤه أو ما يحلّ فيهما؛ و لهذا أخّره عن الذكرَين الأوّلَين.

و **قوله**: «تعالت عن انطباع مادة»: يريد المادة البدنية فإنّ انطباعها في بعض[٦] العناصر أو الأفلاك و إن كان باطلاً إلّا أنّ بطلانه لا من هذا الدليل بل من غيره.

و **قوله**: «و أن يكون نفس المزاج»: هذا بعد نفي انطباعها في مادة ممّا لا حاجة إلى ذكره؛ فإنّ المزاج من جملة الأعراض المادّية، و لكنّه خصّصه بالذكر بعد اندراجه فيها على وجه التنبيه و التأكيد لا غير.

و **قوله**: «فيه سرّ سيأتيك فانتظِرْه مفتّشاً»: فاعلم أنّ هذا السرّ مذكور في أواخر العلم

---

١. مج ٢: فلو.
٢. مج ٢: الأعضاء.
٣. نسخه‌ها: ألم‌تر.
٤. توبه (٩): ١٢۶.
٥. س: و هي.
۶. ت: + أجسام.

الإلهي عند كلامه في «التناسخ»؛ و قد شكّك بهذا السؤال بعينه هناك و لم‌يجب عنه جواباً كافياً في دفعه؛ و كأنّ تسميته له بـ«السرّ» و ترك الجواب الكافي في الموضع الذي أحال بالجواب عليه، تنبيهٌ يقارب التصريح في أنّه يعتقد أنّ لباقي الحيوانات نفوساً ناطقة كما للإنسان؛ و من يتأمّل السؤال المذكور يجد حدسَه حاكماً بصحته و أن لا جواب عنه، لكن مع قطع النظر عن الحدس، أو عند من لايكون له ذلك الحدس لايتعذّر منعُ بعض مقدماته و ذلك ظاهر لمن يتأمّله.

قال:

التّلويح الأوّل
في شرح لها و قواها و بعض أحوالها

و حدُّها على ما يعمّ الإنساني و الفلكي[1] أنّه جوهر ليس عن المادة و لا فيها؛ من شأنه أن يحرِّك الجسمَ و يدرِك الأشياء و كفاك هذا. فإن أردتَ تخصيصها بالفلك، فقَيِّدْها بالفعل، أو بالإنسان فقَيِّدْها بجواز الفعل و القوّة.

أقول: هذا الكلام يتوجّه عليه سؤالان:

أحدهما، أنّ صاحب الكتاب يرى أنّ لباقي الحيوانات نفوساً ناطقة كما للإنسان ـ على مايظهر من كلامه لكلّ مَن تأمّله تأملاً شافياً ـ فلِمَ خصّصَ الحدّ المذكور بالنفوس الإنسانية و الفلكية، و لم‌يدخل فيه نفوس الحيوانات الباقية؟

و **ثانيهما**، أنّه قد بيّن في كثير من كتبه أنّ الجوهر ليس بجنس، فكيف جعله في هذا الحدّ جنساً؟

و **الجواب عن الأوّل**، أنّه و إن لم‌يدخل نفوس غير الإنسان من الحيوان في الحدّ، فإنّه لم‌يصرّح بخروجها عنه، فإنّ عمومه للإنساني و الفلكي لاينافي عمومه لغيرهما، و لاينافي أيضاً عدم عمومه[2] لذلك الغير؛ و هو و إن كان يرى مشاركة سائر الحيوانات للإنسان في

---

۱. مج ۱: الإنسانيّة و الفلكية.   ۲. س: عمومها.

جوهريّة نفوسها و تجرّدها عن المواد، فإنّه لم يصرّح بذلك و جعلَه من الأسرار المكتومة.

و عن الثّاني، أنّه كثيراً ما يعبَّر عن مطلق التعريف بـ«الحدّ»[١] على وجه التجوز؛ و لعلّه قد تساهَلَ في هذا الموضع و جعل «الجوهر» جنساً لئلّا يخالف المشهور في أمر لايُجدي فيه المخالفة نفعاً. و ما ليس عن المادة هو ما لايتركّب عن المادة و عن غيرها كالأجسام المنوّعة، فإنّ الماء و الهواء و مايجري مجراهما ليس عبارة عن الصور النوعية فقط بل عن المجموع المركّب منها و من المادة الجسمية. و ما ليس في المادة هو ما لايحلّ فيها كالصور و الأعراض الجسميّة. و ما من شأنه أن يحرّك الجسمَ و يدرِك الأشياءَ هو أعمّ من أن يكون محرِّكاً و مدرِكاً بالفعل، أو أن يكون كذلك بالقوّة؛ فالفلك[٢] له ذلك بالفعل أبداً؛ و الإنسان ليس كذا؛ بل ربّما خلا عن التحريك و الإدراك.

و يجب أن تعلم أنّ الذي ثبت أنّ[٣] له ذلك بالفعل أبداً من الأفلاك، إنّما هو الفلك المحدِّد للجهات لا غير؛ و أمّا ما لم تتبيّن استحالة الكون و الفساد عليه منها، فلايتيقّن ذلك فيه[٤].

و «التحريك» المذكور هو التحريك الإرادي و إلّا لم تكن النفس الإنسانية خالية عنه ألبتة[٥]، كالحركات الطبيعية كما للقلب و الشرائين، و كالحركات التي توجبها القوى النباتيّة كحركة النموّ و إحالة الغذاء. و على تقدير خلوّها عن هذه التحريكات وقتاً مّا فإنّ ذلك لا سبيل لنا إلى الجزم به.

و المراد بـ«ادراك الأشياء» إدراك[٦] ما يغاير ذات المدرِك و إلّا لم ينفكّ نفس الإنسان عنه أيضاً كما ستعرف.

قال: و تنقسم قواها إلى نظريّة و عمليّة؛ وكلّ منهما يسمّى «عقلاً» فإنّ العقل[٧] قد يقال على التصورات و التصديقات الفطرية و على غيرها.

فـ«العاملة»: قوّة محرّكة لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئيّة على مقتضى آراء تخصّها صلاحية[٨].

---

١. س: ـ بالحد.
٢. مج ٢: و الفلك.
٣. آس ٢: ـ أنّ.
٤. مج ٢: ـ فيه.
٥. مج ٢: أبداً.
٦. مج ٢: إدراكاً.
٧. آس ١، آس ٢: و إن كان العقل.
٨. مج ٢: صلاحه.

و لها نسبةٌ إلى القوّة النزوعيّة و منهما يتولّد الضحك و الخجل و البكاء و نحوها؛ و نسبةٌ إلى الحواس الباطنة و هي استعمالها في استخراج أمور مصلحيّة و صناعات و نحوهما؛ و نسبةٌ إلى القوّة النظرية و منهما تحصل المقدمات المشهورة.

و العمَلية هي التي ينبغي أن تتسلط على سائر قوى البدن.

و من موجبات الشقاوة و البُعد عن البارئ ـ جلّ شأنّه ـ انفعالُها عن القوى و تسلّطُ القوى عليها؛ فالنفس و قوى البدن كلٌّ منها[۱] تنفعل عن الآخر؛ و لولا الانفعال ماكان بعضُ الناس أشدّ غضباً و نحوه من الملكات.

و أنت إذا فكّرتَ في جبروت ربّنا الأعلى و كبريائه[۲] و الكرّوبيين من ملائكته[۳] ـ الذين هم أنوار و أشعّة لجلاله ـ أو سمعتَ من صحيفة إلٰهية آيةً[۴] تشير إلى الملكوت، أو إلى المعاد و المَسْرىٰ[5] إلى الله الحق، يقشعرّ جلدك و تضطرب أعضاؤك. إنّما هو نورٌ قدف في نفسك فانعكس[۶] إلى هيكلك فانفعلتْ القوى عن النفس.

[في معاني العقل]

أقول: إنّ «العقل» يقال على معان عدّة[۷]، منها ما ذكره في هذا الكتاب، و منها ما لم يذكره فيه:

فالذي ذكره في هذا الكتاب هو ما يدلّ عليه اسم «العقل» عند الحكماء، و هو على معان ثمانية:

أحدها. ما يقال على التصورات و التصديقات الحاصلة[۸] للنفس بالفطرة؛ و هذا هو الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان، و فرّق بينه و بين «العلم» بأنّ «العلم» ما حصل بالاكتساب.

---

۱. آس ۱: البدن كلّها؛ آس ۲: البدن كل منهما. ۲. مج ۲: كبرياه.
۳. آس ۱: ـ من ملائكته. ۴. آس ۲: آيات؛ آس ۱، مج ۲: أنّه.
۵. مج ۲: المسير. ۶. مج ۱: و انعكس. ۷. مج ۲ (نسخه بدل): عشرة.
۸. مج ۲: الحاصلين.

و ثانيها، «العقل النظري» و هو قوّة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكليّة من جهة ما هي كليّة.

و ثالثها، «العقل العملي» و هو قوّة محرِّكة لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية على مقتضى آراء تخصّها صلاحيةً.

و الخمسة الباقية، هي العقل الهيولاني، و العقل بالملكة، و العقل بالفعل، و العقل[١] المستفاد، و العقل الفعال. و سيأتي شرح كلّ واحد منها.

و أمّا الذي لم‌يذكره[٢] في هذا الكتاب:

فمنه، العقل الذي يقال لصحّة الفطرة الأولى من الناس، و عرّفوه بأنّه «قوّة بها يكون التمييز بين الأمور القبيحة و الحسنة».

و منه[٣]، العقل الذي يقال لما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلّية، و عرّف بأنّه «معان مجتمعة في الذهن تُستنبَط بها المصالح و الأغراض».

و منه[٤]، العقل الذي هو هيئة محمودة للإنسان في حركاته و سكوناته و كلامه و اختياره.

و هذه المعاني الثلاثة هي التي يَطلق عليها الجمهورُ اسمَ «العقل».

و «العقل» يقال على المفهومات الأحد عشر باشتراك الاسم. و بهذا يتبيّن المراد **بقوله**: «و على غيرها».

قوله: «و لها نسبة إلى القوّة النزوعيّة و منهما يتولد الضحك و الخجل و البكاء و نحوها»: فاعلمْ أنّ هذه كلّها لم‌يتحقّق وجود شيء منها لغير الإنسان من الحيوان[٥].

و «الضحك»، هو انفعال نفسانيّ تابع لانفعال آخر تسمّى بـ«التعجّب» التابعِ لإدراك الأشياء النادرة.

و «الخجل»، هو انفعال نفساني يتبع الشعور بأنّ الغير حصل له شعور بأنّه فعل شيئاً من الأشياء التي لاينبغي أن يفعلها بحسب اعتقاد ذلك الغير من حيث هي كذلك.

و «البكاء»، هو انفعال من النفس تابع للانفعال الذي[٦] هو الضجر التابعُ لإدراك الأشياء الموذية.

---

١. آس ١: ـ العقل.
٢. آس ١: لم‌يذكر.
٣. ت، آس ١: منها.
٤. ت، آس ١: منها.
٥. آس ١: الحيوانات.
٦. آس ٢: التي.

قوله: «و نسبة إلى القوّة النظرية و منها تحصل المقدمات المشهورة»: فاعلمْ أنّ من مصالح المشاركات الإنسانية ما يدعو إلى[١] أن يكون في جملة الأفعال التي من شأن الإنسان أن يفعلها أمورٌ لاينبغي له فعلها و تعلّمَ ذلك صغيراً و ينشأ عليه، و يكون قد تعوَّدَ[٢] منذ صِباه سماعَ أنّ تلك لاينبغي[٣] أن يفعل حتّى يصير اعتقاد ذلك كالأمر العزيزيّ[٤] له، و أن يكون له أفعال أخرى بخلاف ذلك:

فالأولى، هي[٥] الأفعال القبيحة، مثل أنّ «الكذب قبيح» و أنّ «الظلم قبيح».

و الثّانية، هي الأفعال الجميلة، مثل أنّ «شُكر المُنعم واجب» و أنّ «ردّ الوديعة واجب».

قوله: «و العملية هي التي ينبغي أن تتسلّط على سائر قوى[٦] البدن»: فاعلمْ أنّ هذا إنّما يتمّ بأن تحصل في القوى البدنيّة هيئة الإذعان و الانقياد، و للقوّة الناطقه هيئة الاستعلاء و اللاانفعال، فإنّ الذي هو عكس هذا يجعل النفس قويّة العلاقة مع البدن، شديدة الانصراف إليه. و ستعلم أنّ اشتغالها بجهة البدن هو الذي يحجبها عن الاتّصال الصرف بمحلّ سعادتها. و بقدر قوّة تلك العلاقة و ضعفِها تكون قوّة الحجاب و ضعفه؛ فلهذا[٧] كان تسلّطها على سائر القوى البدنية هو الذي ينبغي؛ و به يظهر معنى **قوله:** «و من موجبات الشقاوة و البعد عن البارئ ـ جلّ شأنه ـ انفعالها عن القوى و تسلط القوى عليها». و من هاهنا إلى آخر الكلام استشهاد على انفعال النفس عن القوى البدنيّة، و انفعال القوى البدنيّة عن النفس.

و اعلمْ أنّ لهذه الأشياء و أمثالها أسباباً عدّةً لا سبيل إلى حصرها على الوجه التفصيلي؛ و أمّا على وجه الإجمال[٨]:

فمنها، ما هو بسبب استعدادات تلحق من القوى البدنيّة و أحوال المتخيلة.

و منها، ما هو بسبب كثرة التفات النفس و قلّته إلى أحد الجانبين العالي و السافل.

و منها، بسبب أحوال المزاج كما قد يكون بعض الأمزجة أشدّ مناسبةً للغضب، و بعضها أشدّ مناسبة للشهوة؛ و كذا الخوف و الغمّ و غيرهما.

---

١. آس ١: ـ يدعو إلى.
٢. آس ٢: ذلك.
٣. آس ٢: له.
٤. مج ٢: الضروري.
٥. آس ١: + مثل.
٦. آس ١: القوى.
٧. آس ١: و لهذا.
٨. مج ٢: الإجمالي.

و منها، ما يكون لأمور[١] سمائية و أحوال إلهاميّة كامتصاص الطفل للثّدي، و تغميض[٢] عينه عند ما يقصدها إنسان بأصبعه، و كحبِّ الولد و أمثال ذلك.

و عند التحقيق فكلّ هذه الأشياء يرجع إلى الأمور السمائية على حسب هيئات و[٣] أسباب خفيّة يصرف إلى فعل فعل ممّا يتمّ به الشخص أو النوع.

قال: سؤال: هذه القوّة، إن كانت عرضاً فكيف كان له رتبة التحريك بل كان من قبيل شوق و إرادة؛ أو جوهراً فالنفس هيولى انطبع فيها صورتان نظريّةٌ و عمليّةٌ و ما أحدث[٤] إلّا ذاتاً وحدانيّة[٥].

جواب: قيل: إنّ النفس «نوع» تحت الجوهر، فله فصلٌ بالضرورة و كلّ ما كان كذا فلا عجب أن تكون فيه حيثيّتان:

إحداهما، هي الوجه الذي إلى القدس، بها تأخذ الصور الكلّية و العلوم كلّها، و بها يجب أن يدوم انفعالها عن القدس.

و الأخرى، هي الوجه الذي إلى البدن و بها ينبغي أن يتسلّط و لايتسلّط عليها.

سؤال: عاد الكلام إلى الحيثيّتين[٦]، أهما من ذاتيات النفس؟ فهُما جوهران و ليس أحدهما جنساً و لا مادة للآخر و ليس لكلّ مقوّم للحقائق البسيطة جعلٌ غير ما للآخر؛ بل مجموع المقوّمات فيها موجود واحد[٧] بسيط يتحد أثره؛ ثمّ هما متفاوتان كما قيل[٨] في الأنبياء و غيرهم بالشدّة و الضعف؛ و لا كذلك قالوا في الجوهر؛ فتعيّنَ أنّهما لازمان فيلزم عرضيّتهما.

جواب: ما أوجب البحث الكثير أنّ هاتين اعتباران إضافيّان يختلفان بالاستعدادات[٩] التي تشتدّ و تضعف إلى الجنبة العالية و السافلة لا غير و النفس ذات واحدة غير مركّبة عن جوهرين مادّي و صوريّ.

---

١. آس ١: الأمور. ٢. مج ٢: بغضّ. ٣. مج ٢: أو.
٤. آس ٢: أخذت. ٥. مج ٢: واحدة؛ ساير نسخه‌ها: وحدانيّة.
٦. آس ٢ (نسخه بدل): + أنّهما ٧. آس ١: أحد. ٨. مج ٢: ـ قيل.
٩. مج ٢: الاستعدادات.

[أسئلة على كيفية تعلّق العقل العملي على النفس و الجواب عنها]

أقول: لمّا ذكر أنّ العقل العملي و العقل النظري قوّتان من قوى النفس الإنسانية، **أورد على ذلك سؤالاً** و تقريره: أنّ القوّة التي هي العقل العملي لو كانت موجودة في النفس لكان لايخلو إمّا أن يكون عرضاً أو جوهراً؛ و القسمان باطلان فكونهما موجودة باطل.

أمّا الشرطية، فسنحقّقها في تقاسيم الوجود.

و أمّا أنّها ليست بعرَضٍ، فلأنّكم جعلتموها محرِّكة لبدن الإنسان ـ على الوجه الذي سبق ذكرُه ـ و لا شيء من العرض بمحرِّك للبدن كذلك، لأنّ رتبة العرض تقصر عن التحريك، فلا شيء من القوّة العمليّة بعرض؛ و على تقدير أن لاتقصر رتبته عنه فإنّه لايخرج ذلك العرضُ حينئذ عن[1] أن يكون إمّا «شوقاً» أو «إرادة»، إذ باعتبارهما يتحرّك بدن الإنسان إلى الأفاعيل المذكورة؛ و كلامنا في إثبات قوّة في الإنسان مغايرة لهما.

و أمّا أنّها ليست بجوهر، فذلك الجوهر إمّا قائم بذاته أو بغيره:

و الأوّل، باطلٌ لأنّ كلامنا في قوّة حاصلة لنفس الإنسان قائمة بها[2]؛ و لهذا لم‌يتعرّض لهذا القسم في الكتاب.

و الثّاني، يقتضي أن يكون العقل العملي صورة حالّةً في هيولى إذ كلّ جوهر حالّ في محلّ فهو كذا ـ كما ستعلم ـ و يكون العقل النظري لا محالة صورة أخرى كذلك أيضاً.

و على هذا فتكون نفس الإنسان هيولى انطبع فيها صورتان: إحداهما القوّة النظرية، و الأخرى القوه العملّية؛ فهي إذن مركبة من هيولى و صورتين[3]؛ لأنّ الصّورة لاتكون إلّا داخلة مقوّمة، و النفس التي كلامنا فيها إنّما أخذت على أنّها ذات وحدانيّة، كما يتحقّق ذلك ممّا سيأتي.

و قد أجيب عن هذا السؤال بجواب غير مرتضى عند صاحب الكتاب و تقريره: أنّ الجوهر جنس تحته أنواعٌ من جملتها النفسُ ـ و بيانه يأتي في أوائل علم ما بعد الطبيعة ـ فالنفس داخلة تحت الجنس، و كلّ ما دخل تحت الجنس فهو مركّب من الجنس و الفصل،

---

١. ت: ـ عن.
٢. آس ١: ـ قائمة بها.
٣. س: صورة.

فالنفس مركبة من جنس هو الجوهر و فصلٍ امتازت به عن باقي الجواهر. و هذا إنّما هو[١] جوابُ معارضةٍ، لا جواب حلٍّ؛ لأنّ البراهين التي يأتي ذكرها دلّت على أنّ نفس الإنسان وحدانيّة لا تركيب فيها. و هذا الكلام دلّ على تركّبها من جوهر و شيء آخر هو فصلها؛ و إذا كان فيها تركيب معنويّ فلا عجب أن تكون فيها حيثيّتان:

إحدى الحيثيّتين، هي العقل النظري و[٢] هي الحيثيّة التي باعتبارها ينفعل عمّا فوقها أعني عن العقول الفعّالة و النفوس السمائية، و هي الوجه الذي إلى القدس و بها تأخذ النفس الصور الكلية و العلوم كلّها؛ و «الإنسان الكامل»[٣] تكون هذه فيه، دائمة الانفعال عمّا من شأنه أن يفعل فيها من جانب القدس.

و الحيثيّة الأخرى، هي العقل العملي و هي التي باعتبارها يفعل فيما دونها و هو البدن و قواه. و من كمالات الإنسان أن تكون هذه القوّة متسلطة على باقي قوى البدن؛ و أن لا يكون باقي[٤] القوى متسلّطة عليها؛ و قد نُبّهتَ على ذلك و سنحقّقه؛ فالعقل العملي جهة فعليّة، و العقل النظري جهة انفعاليّة.

و لمّا قرّر هذا الجواب أورد عليه سؤالاً و هو أنّ الحيثيّتين المذكورتين إمّا من ذاتيات النفس، أو لا من ذاتيّاتها:

فإن كانتا من ذاتيّاتها فهما جوهران لأنّ مقوّم[٥] الجوهر يجب أن يكون جوهراً و هذا باطل لوجهين:

الوجه الأوّل، أنّ الجوهرين المذكورين ليس أحدهما جنساً و لا مادة للآخر[٦]، و ليس لأحدهما جعلٌ غير ما للآخر، بل جعلُهما واحد؛ لأنّ النفس بسيطة ـ كما ستعلم ـ و مقوّم الحقائق البسيطة ليس له جعلٌ غير ما للمقوّم الآخر، بل جعلُ المقوّمين جعلٌ واحد؛ و إذا اتّحد الجعلان لم يختلف التأثير لكنّه قد اختلف، هذا خلف.

و الوجه الثّاني، أنّ كلّ واحد من العقل النظري و العقل العملي يختلف في الأشخاص بالشدّة و الضعف، فإنّهما في الأنبياء أقوى و في غيرهم أضعف؛ و قيل في الجوهر إنّه غير

---

١. آس ١: ـ هو. ٢. آس ١: ـ و. ٣. آس ٢: + هو الذي.
٤. آس ١: ـ باقي. ٥. ت: مفهوم. ٦. س: ـ للآخر.

قابل للشدّة و الضعف؛ و هذا ينافي كونهما جوهرين؛ فبطل كون الحيثيّتين من ذاتيّات النفس.

فبقي أنّهما لازمان أو أنّ أحدهما مقوّم و الآخر لازم؛ و هذا الأخير لم يذكره في الكتاب؛ و هو يقتضي التركيب في ذات النفس و كلامنا مبنيّ على بساطتها. فتعيّنَ كون كلّ واحد منهما لازماً فيكونان عرَضين؛ و يعود[۱] المحال في أنّ للعرض رتبة التحريك و أنّ[۲] العقل العملي هو الشوق و الإرادة، لا أمر مغاير لهما، هذا خلف.

و اعلم أنّ هذا السؤال هو من قبيل المعارضة أيضاً؛ لأنّه مبنيّ على أنّ مقوّم الجوهر جوهر، و على أنّ الجوهر لا يقبل الشدّة و الضعف، و أنّ العرض ليس له رتبة التحريك؛ و هذه الأحكام غير يقينية؛ و صاحب الكتاب قد بيّنَ في غير هذا الموضع[۳] أنّ[۴] الأمر بخلافها. و لمّا زيّف جواب ذلك السؤال بهذا السؤال المعارضي ذكر عقيبه ما هو الجواب الحقيقي عنده و هو أنّ القوّتين ليست بجوهر و لا عرض، بل هما اعتباران إضافيان يختلفان بالاستعدادات التي تلحق النفس بسبب القوى البدنية و غيرها. و تلك الاستعدادات[۵] قابلة للشدّة[٦] و الضعف؛ فالنفس مع بساطتها باعتبار إضافتها إلى الجنبة العالية و استفادتها للعلوم منها، يسمّى «عقلاً نظريّاً»، و باعتبار إضافتها إلى الجهة السافلة و هي البدن و قواه، يسمّى «عقلاً عمليّاً».

و ممّا يدلّ على أنّ العقل النظري و العملي ليسا بقوّتين قارّتين موجودتين في النفس البسيطة كصورتين ـ و لم يذكره في هذا الكتاب و ذكره في غيره[۷] ـ أنّه إن لم نعلّلهما بخارج لزم انفعال الشيء عن ذاته مع بساطته و هو محال؛ و إن علّلناهما بخارج أمكن لحوقهما و[۸] لا لحوقهما فأمكن تعقّلُ نفس غير مدرِكة و لا محرِّكة و هو باطل.

قال: و النفس قابلة للمعاني بالقوّة و الفعل.

فـ«القوّة» على مراتب ثلاثة:

---

۱. س: فيعود.
۲. س: فإنّ.
۳. س: + إلّا.
۴. ت: لأنّ.
۵. ت: ـ التي تلحق النفس ... و تلك الاستعدادت.
٦. آس ۱: لشدة.
۷. المشارع، المشرع الرابع، فصل ۷.
۸. آس ۱: أو.

أحدها، هي الاستعداد الأوّل الذي للطفل الساذج، هي التي سميّت «العقل الهيولاني».

و استعداد آخر و هو ما يحصل لها[١] بعد المعقولات الأوّل فيتهيّأ لإدراك الثواني إمّا بالفكر أو الحدس و يسمّى «العقل بالملكة».

ثمّ يحصل للنفس بعدها[٢] قوّة و كمال: أمّا «القوّة» فهي أن يكون لها تحصيل المعقولات المفروغ عنه متى شاءت بملكة من غير طلب و هذا هو الاستعداد الأقرب و يسمّى[٣] «عقلاً بالفعل».

و أمّا «الكمال» فهو أن تكون المعقولات لها حاصلةً بالفعل مشاهدة و يسمّى «العقل المستفاد» و به تمّ جنس الحيوان؛ و يتمّ به نوعه الإنساني؛ و عنده تكون النفس تشبّهت بالمبادئ صائرة عالَماً عقلياً.

[مراتب العقل النظري]

أقول: إنّما سمّى الاستعداد الأوّل بـ«العقل الهيولاني» تشبيهاً له[٤] بالهيولى الأولى التي ليست في حدّ ذاتها ذات صورة من الصور، و هي موضوعة لكلّ الصور.

و المعقولات الأُوَل، هي المقدمات التي تقع بها التصديق لا بالاكتساب و لا بأن يشعر المصدِّق بها أنّه كان يجوز أن يخلو عن التصديق بها.

و الثواني، هي العلوم النظريّة.

و المراد بـ«الفكر» هاهنا هو حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ للمطالب، ليتأدّى منها إلى المطالب و سيأتي.

و «الحدس» هو سرعة هجوم النفس إلى نيل الحدّ الأوسط إذا وضع المطلوب، أو نيل الحدّ الأكبر إذا وجد الأوسط من غير طلب كثير. و بالجملة، هو شدّة تأتّي الانتقال من المعلوم إلى المجهول.

---

١. آس ٢: لها؛ ساير نسخهها: ـ لها.
٢. مج ٢: بعدها للنفس.
٣. آس ١: سمّي.
٤. س: ـ له.

و مراده بـ«المشاهدة» المذكورة في الكمال الذي هو العقل المستفاد أن يكون إدراك النفس للمعقولات من غير منازعة من قوّة أخرى؛ و كأنّ هذا لايوجد للنفس الإنسانية في هذه الحياة إذ لاتخلص لها قوّة واحدة من غير أن ينازعها أخرى.

و حال هذه المشاهدة في المعقولات كحال المشاهدة البصرية، فإنّ البصر عند ما يبصر لاينازعه التخيّل و لا شيء آخر.

و المشاهدة المذكورة و إن صحبها الحدّ الأوسط فكأنّه غير محتاج إليه بخلاف «اليقين»، فإنّه من حيث هو يقين يكون بتمثّل الحدّ الأوسط لا محالة، و هو إدراك مع منازعة لقوّة أخرى.

و اعلم أنّ العقل الهيولاني و الذي بالملكة و الذي بالفعل و العقل المستفاد، تارةً يطلق على نفس الاستعدادات المقدّم ذكرها؛ و تارةً يطلق على النفس[1] باعتبار تلك الاستعدادات؛ و تارةً يطلق على قوى حاصلة في النفس تتبعها الأحوال المذكورة. و الأخير من هذه الثلاثة لم أجد عليه برهاناً؛ و الأوّل هو المذكور في الكتاب.

قال: و هو المخدوم المطلق و الرئيس، خدمه العقلُ بالفعلِ، المخدومُ للعقل بالملكة، المخدومةُ[2] للعقل الهيولاني، المخدومات كلّها للعقل العملي، المخدومِ للوهم، المخدومِ لقوّة بعده هي الحافظة، و أخرى قبله هي المتخيلةُ. و خدمها الخيالُ، المخدومُ للحسِ المشترك، المخدومِ للحواس الظاهرة. و خدَمَتْها أيضاً القوّةُ النزوعيّة، المخدومةُ لقوّتَيها اللتَين سبقَتا. و خدمَ القوى كلَّها الكيفياتُ. و خدم الانفعاليتان الفعليّتَين، فسبحانه من ناظم الوجود أحكمِ الحاكمين لطيفٍ لِما يشاء.

أقول: أمّا خدمة العقل بالفعل للعقل المستفاد، و خدمة العقل بالملكة للعقل بالفعل، و خدمة العقل الهيولاني للعقل بالملكة، فظاهرة[3] ممّا سبق.

و أمّا خدمة العقل العملي لهذه التي هي مراتب العقل النظري، فلأنّ العلاقة التي بين النفس و البدن إنّما هي لتكميل العقل النظري، و تلك العلاقةُ ـ كما سيتّضح فيما بعد ـ هي بالعقل[4] العملي.

---

۱. آس ۱: اليقين.　۲. مج ۲: المخدوم.　۳. ت: و ظاهرة.
۴. آس ۱: العقل.

و وجهُ استكمال العقل النظري بتلك العلاقة أنّ القوى الحيوانيّة تُعينُ النفسَ الناطقة في أشياء:

منها، أنّها تنتزع من الجزئيات المحسوسةِ الكليات المفردةَ على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة، و عن علائق المادة و لواحقها، و مراعاة المشترك فيه و المباين به، و الذاتي و العرضي، فتحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور؛ و ذلك بمعاونة استعمال الخيال و الوهم.

و **منها**، أن توقع بين الكليّات التي تنتزعها من المحسوسات الجزئية مناسباتٍ بالسلب و الإيجاب، فما كان من ذلك بيّناً بنفسه أخذَه، و ما لم‌يكن كذلك تركَه إلى مصادفة الواسطة.

و **منها**، اكتساب المقدمات التجربية و التواتريّة الحاصلة من الحسّ و القياس كما عرفتَ.

و بهذا و بما سبق يتبيّن وجه خدمة الوهم للعقل العملي.

و أمّا خدمة الخيال للمتخيلة، فبقبول التركيب و التفصيل فيما فيه من صورها.

و أمّا خدمة القوّة النزوعيّة للمتخيلة أيضاً، فذلك إنّما هو بالايتمار بطريق بعثِها[1] على التحريك و قوّتا القوةِ النزوعيّة اللتان سبقتاهما[2] ـ الشهوانيّةُ و الغضبيّةُ ـ و قد سبق منه أنّ هاتين تخدمهما القوةُ المحرِّكة التي في العضل و لهذا لم‌يكرّره هاهنا.

و عند هذه القوّة تفنى القوى الحيوانيّةُ، و هي بالجملة مخدومةٌ للقوى النباتية.

و قد بيّن ـ في الكتاب حيث ذكر هذه القوى ـ أنّ الغاذيةَ تخدم الناميةَ، و أنّهما معاً تخدمان المولّدةَ، و لكونه ذكر ذلك هناك لم‌يذكره في هذا الموضع؛ و كذلك خدمة الهاضمة و الماسكة و الجاذبة و الدافعة للقوى النباتية؛ بل ذكر أنّ القوى كلَّها تخدمها الكيفياتُ. و يريد بذلك «الكيفيات الأربع» التي هي الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة؛ و أنّ[3] الانفعاليّتين منها و هما الرطوبة و اليبوسة، تخدم الفعليّتين و هما الحرارة و البرودة. و لايخفى عليك وجه هذه الخدمة بعد وقوفك على ما سلف و اطّلاعك على ما يذكر الأطبّاء في مباحث هذه القوى.

قال: ثمّ النفس لاتُخرِج ذاتَها من القوّة إلى الفعل؛ لأنّ جهةَ الفعل غير جهة

---

١. ت: بعثتها. ٢. مج ٢: شعبتاهما. ٣. ت: ـ و أنّ؛ مج ٢: ـ و.

الانفعال؛ و ليست بجرم تفعل بالصّورة و تنفعل بالمادة؛ و لو كان لها كان لها، و ليس فليس؛ و لا الجسم الذي هو دونها المنفعل عنها؛ و لا نفس من نوعها فلا أولويّة بحسب الطبيعة [۱] النوعيّة. وكم من نفس شريفة دامت إخراجَ نفسٍ من القوّة إلى الفعل فآبتْ كليلةً و أُسمِعتْ [۲] ﴿إنّك لاتهدي مَن أحببتَ﴾ [۳].

و أيضاً تعلم أنّ القوّة الجرميّة إذا غابت عنها صورةٌ إمّا أن تنحفظ في قوّة أخرى كالخزانة فيعاودها من غير حاجة إلى كسب جديد، أو تغيب فتحوج إلى كسب جديد [۴]. فالنفس إذا غاب عنها صورةٌ و لها الرجوع إليها دون كسبٍ جديد [۵] فلا خزانة جرميّة لها، إذ المعقولات كما ستعلم لاتحل الجسم المنقسم، و ليس لها جزآن، يكون أحدهما متصرّفاً و الآخر خازناً. فلها مكمِّل [۶] مُعيد هو جوهر عقلي هو عقل بالفعل، إذا اتّصلنا به أيّدَنا [۷]، وكتبَ في قلوبنا العلومَ، و إذا أعرضنا عنه انمحى النقشُ. و نفوسنا كمرآة أقبلت فقبلت و أعرضتْ فتخلّت.

و لايُعطي الكمالَ القاصرُ عنه. فمُخرِجنا إلى الفعل هو بالفعل؛ و مُعلِّمُنا من القدس عالِمٌ سمّي «عقلاً فعّالاً» لأنّه هو مُخرِجنا إلى الفعل و هو «روح القدس»، و نسبته إلى النفوس كنسبة الشمس إلى الأبصار. و على حسب الاستعدادات القريبة و البعيدة و الأفكار، تستعد النفس للاتصال به و القبول [۸] عنه.

و ليست [۹] المقدمات بذاتها موجدة للنتيجة فيها. فستعلم أنّ عرضاً [۱۰] لايوجِد عرضاً و كم من شخصٍ عُرِض عليه أمرٌ، ما أفاده علماً، و أفاد غيرَه علماً يقينيّاً و طمأنينة روحانية؛ فهذه وسائط و الواهب غيرها و ما حصل [۱۱] بالمقدمات الحقّة فلزومه منها ضروري كالأوّليّات و نحوها لا إمكان لجحودها لمن استرشد.

أقول: لمّا كانت النفس الإنسانية في مبدأ الفطرة خاليةً عن العلوم، ثمّ حصلت لها العلوم، وجب أن يكون لحصولها [۱۲] فيها ـ بعد أن لم‌يكن [۱۳] ـ سببٌ لوجوب ذلك في كلّ

---

۱. ت: الرطوبة.
۲. آس ۱: أسمت.
۳. اقتباس از سوره قصص (۲۸)، آيه ۵۶.
۴. مج ۱، آس ۲: ـ جديد.
۵. ت، آس ۱: ـ جديد.
۶. آس ۲: + مفيد.
۷. آس ۱: أيّد.
۸. آس ۱: للقبول.
۹. ت، مج ۲: ليس.
۱۰. آس ۱: العرض.
۱۱. مج ۲: حصلت.
۱۲. مج ۲: حصولها.
۱۳. آس ۱: فيما بعد أن لم‌يمكن.

حادث. و المقصود من هذا الكلام إثبات أنّ السبب المُخرِج للنفس من العقل الهيولاني إلى العقل بالملكة و من العقل بالملكة إلى العقل بالفعل و من العقل بالفعل إلى العقل المستفاد، إنّما هو جوهرٌ عقلي أعني أنّه ليس بجسم و لا حالٍّ في جسم و لا مستكملٍ بطريق تعلّقه[١] بالجسم[٢].

و لا شكّ أنّ النظر في ذات هذا الجوهر العقلي غير لائق بالعلم الطبيعي بل بالعلم الإلهي، لكن نظرُنا الآن فيه ليس من حيث ذاته بل من حيث تأثيره في النفوس الإنسانية، بل ليس النظر في تأثيره إنّما هو في النفس من حيث تأثّرها به؛ و قد أثبت في الكتاب ذلك من طريقين:

الطريق الأوّل، أنّ المُخرِج لنفس الإنسان في العلم بالمعقولات المجرّدة[٣] من القوّة إلى الفعل، إمّا أن تكون ذات تلك النفس، أو غيرها؛ و ذلك الغير إمّا جسم، أو حالٌّ فيه، أو ليس بجسم و لا حالٍّ فيه؛ و ما ليس بجسم و لا حالٍّ فيه، فإمّا نفس من نوع تلك النفس، أو ليس؛ و ما ليس، فإمّا أن يخلو عن المعقولات، أو لايخلو:

فإن خلا، فإمّا في بعض أزمنة وجوده، أو في كلّها؛ و الأقسام كلها باطلة ماعدا ما لايخلو عن المعقولات، فهو المتعيّن لتلك السببيّة:

[١] أمّا أنّ المُخرِج ليس ذات تلك النفس، لأنّ الشيءَ الواحد الوحداني[٤] لايُخرج ذاتَه من القوّة إلى الفعل؛ لأنّ جهةَ الفعل غير جهة الانفعال ـ و سنحقّق ذلك في العلم الإلهي ـ فتكون فيه جهتان، فلايكون وحدانياً؛ و لأنّ النفس الواحدانيّة ليست كالأجرام المركّبة من مادة و صورة ليكون فعلُها بالصّورة، و انفعالُها بالمادة، كالحجر الذي اقتضتْ طبيعتُه الحركةَ إلى أسفل مع أنّه هو القابل لتلك الحركة.

و لو كانت النفس مركّبةً منهما لكان لها أن تفعل بأحدهما و تنفعل بالآخر. لكنّها ليست[٥] بمركّبةٍ[٦] فليس[٧] لها أن تُخرج ذاتَها من القوّة إلى الفعل لتكون فاعلة و منفعلة معاً.

---

١. س: تعقله؛ آس ١: العلقة.
٢. مج ٢: بطريق الجسم.
٣. آس ١: المحركة.
٤. س: ـ الوحداني.
٥. ت، آس ١: ليس.
٦. آس ١: مركبة.
٧. س: و ليس.

و اعلم أنّه يكفي في هذا أن يقال: لو كانت مُخرِجة ذاتَها من القوّة إلى الفعل في المعقولات لكانت ذاتُها مقتضيةً ذلك الخروجَ دائماً، فما كانت تكون بالقوه أصلاً، و التّالي باطل فالمقدّم مثله.

[۲] و أمّا أنّ ذلك المُخرِج ليس بجسمٍ فقد اقتنع صاحب الكتاب في ذلك بأنّ الجسم أدون من النفس في الشرف و في مرتبة الوجود، و هو مع ذلك ينفعل عنها بالحركة و بغيرها[۱]؛ و لو كان الجسم هو الذي يُخرجها إلى الفعل لكان الأمر بخلاف ذلك، إذ «المفيد» من جهة إفادته يجب أن يكون أشرف و أقدم من[۲] «المستفيد»؛ و أن يكون غير منفعل عنه لاستحالة أن يكون الفاعل من جهة كونه فاعلاً منفعلاً، هذا خلف؛ و هذا إقناعي.

[۳] و أمّا أنّ المُخرج ليس بحالٍّ في الجسم فهو من طريق الأولى؛ و لهذا لم‌يذكره في الكتاب.

[۴] و أمّا أنّه ليس بنفس من نوعِ تلك النفس، فلوجهين:

أحدهما، عدمِ الأولويّة، إذ ليس كون هذه مُخرجة لتلك من القوّة إلى الفعل بأولى من العكس؛ و ليس كلّ واحدة منهما مخرجة للأخرى و إلّا لزم الدور.

فإن قيل: لِم لايجوز أن تكون الجهة مختلفة فلايكون دوراً[۳].

قلت[۴]: الذي يُخرج من القوّة إلى الفعل في بعض المعقولات لابدّ و أن يكون ذلك المعقول حاصلاً له لِما ستعرف أنّ ما يوجب الكمال لايكون قاصراً عن ذلك الكمال:

فإن كان حصوله للنفس المفيدة بسبب حصوله للنفس المستفيدة فذلك هو الدور لامحالة.

و إن كان بسبب حصوله لنفس أخرى من نوعها عاد الكلامُ في حصوله لتلك النفس الأخرى، و لزم التسلسل و هو محال.

و **ثانيهما**، أنّه لو كانت النفس تُخرج نفساً أخرى من نوعها من القوّة إلى الفعل لَما كان الأنبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ يتعذّر عليهم هداية مَن يحبون هدايتَه من الخلق، كما

---

۱. آس ۱: تغيرها. ۲. س: + جهة. ۳. مج ۲: فلا دور.
۴. آس ۲: + إنّ.

استشهد به من الآية؛ و حيث عرفنا ذلك من طريق التواتر علمنا[۱] أنّ غير نفس النبيّ أولى بأن لايُخرج من القوّة إلى الفعل لأنّ النفس الأشرف إذا لم‌يُخرِج فما هي دونها أولى أن لايُخرج.

[۵] و أمّا الذي يخلو في بعض أزمنةِ وجودِه عن المعقولات، فلم‌يذكره في الكتاب و هو فلايجوز[۲] أن يكون مُخرِجاً أيضاً؛ و إلّا لافتقر هو أيضاً إلى مُخرج آخر و يعود الكلام فيه و يلزم إمّا الدور أو التسلسل؛ و هما[۳] محالان.

[۶] و أمّا الذي يخلو في كلّ أزمنة وجوده فلايصحّ أيضاً أن يُخرج من القوّة إلى الفعل لأنّ ما يُخرج إلى الفعل لابدّ و أن يكون بالفعل؛ إذ لايعطي الكمالَ ما هو قاصرٌ عنه ـ كما سيتحقّق ذلك ـ و لكونه تعرّضَ به فيما بعدُ لا جرم لم‌يذكره هاهنا.

[طريق أخصر برهاني]

و اعلم أنّ هذه الطريقة مع ما[۴] فيها من التقسيمات المتشعّبة، فهي إقناعيّة لا برهانيّة. و يمكن تقريرها على وجه أخصر من هذا و هو مع ذلك برهاني و ذلك الوجه هو أن يقال:

مُخرِج نفس الإنسان من القوّة إلى الفعل:

[۱] إمّا ذاتُها فما كانت بالقوه أصلاً، هذا خلف.

[۲] أو غيرها و هو إمّا عقلٌ بالفعل أو ليس؛ و الثّاني باطلٌ إذ لايعطي الكمالَ القاصرُ عنه، فتعيّنَ أنّه عقلٌ بالفعل.

و يتبيّن من كونه كذلك ـ على ما سيتّضح بعدُ ـ أنّه ليس بجسم و لا حالّ في الجسم؛ و أنّه مع ذلك لايستفيد الكمالَ بطريق تعلّقِه بالجسم و إلّا افتقر إلى أمر آخر يخرجه إلى الفعل و لايزال الأمر كذلك إلى أن ينتهي إلى عقلٍ دائمِ التعقّل بالفعل و هو المطلوب. و لعلمِ صاحب الكتاب بأنّ هذه الطريقة غير برهانيّة و لا تامّة التقسيم على الوجه الذي ذكره، لا جرم أردفَها بالطريقة الأخرى البرهانيّة، و جعلها متصّلة بها غير مُمتازة عنها بفاصلٍ لفظي مصرَّح

---

۱. آس ۲: علمناه. ۲. س: لايجوز. ۳. آس ۱: هو.
۴. س: ـ مع ما.

فيه بالنتيجة، تنبيهاً على أنّها لايتحصّل[١] منها برهان على ما يريد إثباته إلّا إذا تمّمتْ ببعض ما نذكره في الطريقة الأخرى منضمّاً إليها.

الطريق الثّاني، قَدّم عليه مقدّمةً و هي أنّ ما تُدرِكه النفسُ من الصور بواسطة القوى الجرميّة هو على قسمين:

منه، ما إذا غاب افتقر الإنسان في استعادته إلى تجشّم كسب جديد، كالأشياء التي تكلّف[٢] حفظَها ثمّ نُسِيَتْ، فهي لاتتحصل إلّا بكلفة ثانية.

و منه، ما إذا غاب لم‌يفتقر في استحضاره إلى تجشّم كسبٍ، كما في المحفوظات التي لم‌تنس، فيمكننا استحضارها أيّ وقت شِئنا من غير تكلّف حفظٍ ثانٍ.

و القسم الثّاني إنّما هو لأجل أنّ تلك الصّورة الغائبة محفوظة في قوّة أخرى هي كالخزانة للقوّة التي أدركتْ النفسُ تلك الصّورة بواسطتها؛ إذ لو لم‌تكن تلك الصّورة محفوظة في قوه أخرى لافتقر الإنسانُ في استعادتها إلى تجشّم كسب جديد، كما في القسم الأوّل، و ليس كذا.

و إذا تقرّرتْ هذه المقدّمةُ، فلنشرع في البرهان و هو أنّا نجد النفس فيما تُدرِكه من المعقولات المجرّدة ما هو نظير هاتين الحالتين؛ فإنّها إذا غابت عنها صورةٌ معقولة فتارةً يفتقر في[٣] استعادتها إلى كسب جديد، و تارةً لايفتقر؛ فالصّورة الغائبة التي للنفس استرجاعُها من غير كسب إمّا أن تكون محفوظةً في شيء، أو غير محفوظة:

[١] لا جائز أن تكون غير محفوظة و إلّا لافتقرت إلى تجشّم كسب جديد في استعادتها، و فرضت غير مفتقرة إلى ذلك، هذا خلف.

[٢] فبقي أنّها محفوظة في شيءٍ[٤] و ذلك الشيء: إمّا جسم، أو جسماني، أو لا جسم و لا جسماني:

و الأوّلان باطلان؛ لاستحالة حصول المعقولات المجرّدة في الجسم أو الجسماني ـ على ما ستعلم ـ فتعيّن الثّالث و هو أن تكون محفوظةً فيما ليس بجسم و لا جسماني.

---

١. مج ۲: لايحصل.
٢. مج ۲: تتكلّف؛ د: تكلفت.
٣. ت: إلى.
٤. ت، آس ١: الشيء.

و ذلك حيث لم تكن في النفس المدركة: إمّا أن تكون في جزئها، أو في خارج عنها؛ و لمّا كانت بسيطة لم يكن لها جزء هو الخزانة[١]، و آخر[٢] هو المتصرف؛ فلم يبق إلّا أن تكون المجرّدات الغائبة عن النفس محفوظةً في «جوهرٍ عقلي» هو عقلٌ بالفعل و ذلك هو المكمِّل للنفس الذي يُعيد الصورَ المجرّدة إليها بعد غيبتها عنها.

أمّا أنّه جوهر، فلأنّه لو كان عرضاً لكان محله مجرّداً، و إلّا لكان جسمانيّاً و قد سبق بطلانه؛ و ذلك المجرّد هو الجوهر الذي كلامنا فيه.

و أمّا أنّه عقلي، فلأنّه لو كان نفسانيّاً لافتقر إلى مكمّل و مُعيدٍ[٣] آخر؛ و لابدّ من الانتهاء إلى الجوهر العقلي دفعاً للتسلسل.

و أمّا أنّه بالفعل، فلِما يتّضح في العلم الأعلى أنّ العلم صفةُ كمالٍ، و أنّه لايعطي الكمالَ القاصرُ عنه، كما ذكر في الكتاب.

و **ربّما يشكّك** على ذلك بأنّه ليس من شرط المسخِّن أن يكون حاراً، و لا ما يفيد السواد أن يكون أسود؛ فإنّ واهبَ الصور المفيدَ لهذه الأشياء و غيرِها، يستحيل عليه ذلك.

و **جوابه** أنّ العلم ـ على ما يتحقّقه ـ هو كمالٌ للوجود من حيث هو وجود بخلاف الحرارة و السواد و أمثالهما[٤]، و كلّ ما هو كذا فالواهب له لايجوز أن يكون عريّاً عنه؛ إذ العلّة يجب أن تكون أكمل من المعلول؛ و كأنّك لاتتحقّق ذلك على وجهه إلّا بعد وقوفك على مباحث يأتي ذكرها في العلم الإلهي.

قوله: «و نسبته إلى النفوس كنسبة[٥] الشمس إلى الإبصار»: يريد أنّه كما أنّ الشمس إذا أشرقت على الملوَّنات التي كانت في الظلمة، فجعلتها بعد أن كانت مبصرةً بالقوّة مبصرةً بالفعل، كذلك العقل الفعّال إذا أشرقت[٦] على الصور الحاصلة في الخيال فإنّها في ابتداء الصِبىٰ هي في حكم صورة مظلمة لاتمكّن النفسُ تحصيل المعاني الكلّية منها، فعند كمال استعداد النفس تشرق حينئذ نور العقل الفعّال على تلك الصور، فتقع منها في النفسِ المجرّداتُ الكلية[٧] حتّى تحصل من صورة زيد مثلاً الإنسانُ الكلي، و من هذه الشجرة

---

١. مج ٢: كالخزانة. ٢. آس ١: الآخر. ٣. مج ٢: مُعدٌ.
٤. ت، آس ١: أمثالها. ٥. مج ٢: نسبة. ٦. ت: أشرف.
٧. ت: ـ منها فعند كمال ... النفس المجرّدات الكلية.

الشجرُ الكلي، و غير ذلك؛ فالعقل الفعّال كالشمس، و النفس كقوّة الإبصار، و المتخيّلات كالمحسوسات، فإنّها محسوسة مرئيّة بالقوّة في الظلام، و العين مبصِرة بالقوّة، و لاتخرج إلى الفعل إلّا بسبب آخر و هو إشراق الشمس، فكذلك ما نحن فيه.

و مهما أشرق هذا النور ميّزت القوّةُ العقلية من الصور المكتسبة التي في الخيال، الذاتيَ عن العرضي؛ و ميّزت الحقائق عن الأمور الغريبة؛ و أخذتْ تلك الحقائقُ مجرّدةً عن الغريب؛ فكانت كليّةً بسبب حذف المخصّصات المقتضية للجزئية عنها؛ فبقي نسبتها إلى جميع الجزئيات واحدةً؛ و هذا هو معنى تجرّدها و كليّتها.

و **قوله**: «و على نسبة الاستعدادات القريبة و البعيدة و الأفكار، تستعدّ النفس للاتصال به و القبول عنه»: فاعلم أنّ تصرّف[۱] النفس في الصور الخيالية و المعاني و الأحكام التي في الحافظة[۲] بتوسّط القوّة الفكريّة، تفيد النفس استعدادَ الاتّصال بالعقل المفارق و حصولَ صور مناسبة لذلك الاستعداد. و تخصُّصُ التصرفات الفكرية بصورةٍ صورةٍ يفيد تخصص استعداد النفس بصورة صورة من العقليات. و قد يحصل استعداد صورة عقليّة من صورة عقلية إلّا أنّها قد لايخلو من محاكاة[۳] لها، من قبيل التخيّل على ما لايليق[۴] بالقوى الجسمانية؛ و قد عرفت أن أقرب الاستعدادات هو العقل بالفعل، و أبعد منه العقل بالملكة، و الأبعد من ذلك العقلُ الهيولاني. و هذه كلّها علل الاتّصال بالعقل المفارق إمّا مع قصد فكري، أو لا مع قصد فكري.

[إبطال مذهب المعتزلة في القول بأنّ النظر يولّد العلم]

و **قوله**: «و ليست[۵] المقدمات بذاتها موجِدة للنتيجة فيها فستعلم أنّ عرضاً لايوجِد عرضاً»: فمراده أن يبطل بذلك مذهب المعتزلة القائلين بأنّ النظر يولّد العلم من غير أن يكون العلم حاصلاً في النفس من العقل المفارق، بل بأنّ العلم بالمقدمتين هو الموجِد للعلم بالنتيجة في النفس.

---

۱. ت: تصوّر. ۲. آس ۱: الحاقة. ۳. س: عن محاكاة.
۴. د: ما يليق. ۵. ت، آس ۱: ليس.

و ممّا أبطل به ذلك أنّ العلم عرضٌ؛ فلو كان العلم بالمقدّمتين موجِداً للعلم بالنتيجة، لكان العرضُ قد أوجد العرضَ و ذلك محال ـ كما ستعلم ـ و حوالته في العلم بذلك على ما سيأتي[١]، عندي فيه نظرٌ؛ إذ ليس في خاطري الآن ممّا[٢] ذكره في المستأنف ما يدلّ دلالة قطعيّة أنّ العرض لايوجِد العرضَ. و ربّما تُوهِّم جوازه من كون الميل مبدءاً للحركة و هما عرضان[٣]؛ و كذا الحرارة في الحديدة الحامية إذا أوجبت[٤] حرْق جسم؛ إلّا أنّ هذا التوهُّم يندفع إذا ثبت عدم إيجاد العرض للعرض بأنّ هذه و أمثالَها معدّاتٌ و الواهب[٥] هو المبدأ المفارق.

[حجة ثانية على أنّ النظر لايولّد العلم]

و قوله: «و كم من شخص عرض عليه أمر ما أفاده علماً و[٦] أفاد غيره علماً يقينيّاً و طمأنينة روحانيّة فهذه وسائط و الواهب غيرها»: فاعلمْ أنّ هذا حجّة ثانية على أنّ «النظر» لايولّد العلمَ و تقريره أنّه لو كان مولِّداً للعلم[٧] لذاته لكان أينما وُجد النظرُ وُجد؛ و التّالي باطل؛ لأنّا نجد كثيراً من الاحتجاجات إذا عرضتْ على شخص لايفيده علماً ألبتة؛ و إذا[٨] عُرضتْ على شخص آخر أفادتْه علماً يقينيّاً و طمأنينةً لايبقى معها شكٌ و لا ارتياب؛ و ما ذاك إلّا لأنّ الأنظار وسائط معدّة لقبول العلم؛ و أمّا الواهب له فهو أمر غيرها و ذلك هو العقل المفارق كما سبق.

و **لقائل أن يقول**: لو كانت كافية في إعداد النفس لقبول العلم من الواهب، لَما حصل بها الاستعداد التام لنفس دون أخرى؛ فإن لم‌يلزم ذلك هاهنا فكذا لايلزم في إفادتها للعلم. و ممّا يوضِح لزومَ هذا الاعتراضِ أنّ الفاعل كما أنّه معتبر في الإيجاد، فكذلك[٩] القابل، فجاز أن يكون توليد النظر للعلم لا مطلقاً، بل بحسب نفس أو نفوس مخصوصةٍ كما أنّه عند القائلين بأنّه مُعِدٌّ للعلم ليس كذلك مطلقاً، بل بحسب بعض النفوس دون بعض؛ و كأنّ هذه

---

١. س: + و.
٢. ت: بما.
٣. آس ١: العرضان.
٤. آس ١: أوجب.
٥. مج ٢: + الصور.
٦. ت: أو.
٧. مج ٢: يولّد العلم.
٨. مج ٢: فإذا.
٩. آس ١: فكان.

إقناعيّاتٌ؛ و التعويل [1] على أنّ مُخرجَ النفس من القوّة إلى الفعل، لابدّ و أن يكون عقلاً بالفعل بما [2] سبق من البرهان. و من كان له ذوق حدسيّ ربّما استفاد المطلوب من هذه الإقناعيّات على الوجه اليقيني؛ و هذا هو الفائدة من ذكر صاحب الكتاب لها.

[العلم بالنتيجة ملزوم العلم بالمقدّمات بالضرورة]

و **قوله:** «و ما حصل بالمقدّمات الحقّة فلزومه منها ضروريّ كالأوّليات و نحوها لا إمكان لجحودها لمن استرشد»: يريد بذلك أنّ العلم بالمقدّمات و إن لم‌يكن موجداً للعلم بالنتيجة فإنّه ملزوم لها بالضرورة؛ فإنّا نعلم ببديهة عقولِنا أنّ المقدّمتَين إذا كانتا صادقتَين و كان تأليفهما على أحد التأليفات المُنتِجة، فإنّ النتيجةَ الحاصلة منهما يجب أن تكون صادقة لا محالة؛ و كما أنّ الأحكام الأوّلية لازمة عن تصور طرفي القضية لزوماً ضروريّاً لايتوقّف الحكم فيه على غير ذلك التصور و لايجاب فيه عن لمّية طالبة للتصديق، فكذلك المقدّمات الحقّة، إذا لاحت للنفس و التفتتْ النفسُ إليها حقّ الالتفات، فإنّ النتيجةَ اللازمة عنها يجب أن يكون لزومها عنها ضروريّاً واجبَ القبول، لا سبيل إلى أن يجاب من يسأل عن لميّة الحكم به؛ بل نعلم ذلك اللزوم جزماً و إن لم‌نَعلَم على وجه التفصيل لمّيته.

قال:

التّلويح الثّاني

في تجريدات و براهين و استبصارات على تجرّد النفس

اعلم أنّ «الإدراك» هاهنا ليس إلّا حصول صورة في المدرِك منّا. و ليس حدّه هذا [3]، إنّما هو تنبيه؛ فإنّه إذا حصل فينا علم بجيم [4] أ حصل فينا شيء أو لم‌يحصل؟ فإن لم‌يحصل فسيّان قبل أن نعلم، و معه؛ و ليس كذا [5]؛ و لو حصل منه أثر أ يطابقه أم لا؟ فإن لم‌يطابق فلا نسبة فلا إدراك و قد أدركناه كما هو؛ و إن طابقه فهو صورته.

---

١. مج ٢: فالتعويل.
٢. مج ٢: كما.
٣. مج ٢: هذه.
٤. مج ٢: + دال.
٥. آس ١: ـ كذا.

أقول: قوله «هاهنا»: أي المذكور في علم النفس الذي يستدلّ به على تجرّدها؛ و هو حاصل لها بعد أن لم‌يكن؛ فيخرج عنه «إدراك الباریٔ ـ عزّ و جلّ ـ لذاته و لمعلولاته» و كذا «إدراك العقول و النفوس لذواتها» فإنّه ليس عبارة عن حصول صورة. و لايشترط فيه ذلك كما ستعلمه في مواضعه.

قوله: «و ليس حدّه هذا، إنّما هو تنبيه»: يريد أنّ «العلم» من الأمور التي يجدها الإنسان من نفسه، فلاتكون مفتقرة إلى التعريف بـ«الحدّ» و لا بغيره؛ و كما أنّ من التصديقات البديهية ما هي متوقّفة على التنبيه عليها و إخطارِها بالبال من غير افتقار إلى حجّة، فكذلك من التصورات البديهيّة ما يتوقّف على التنبيه من غير أن يفتقر إلى قول شارح.

قوله: «فإن لم‌يحصل، فسيّان قبل أن نعلم، و معه؛ و ليس كذا»: من هذا يتبيّن أنّ البرهان المذكور مختصّ بالإدراكات المتجدّدة للنفس؛ فإنّ ما ليس بمتجدّد لايكون له قبل.

[بحث في العلم المتجدد]

و في هذا الموضع بحثٌ: فإنّ الشرطية القائلة: «إن لم‌يحصل فينا شيء عند علمنا بجيم، فسيّان حالُنا قبل أن نعلمه و مع علمه»، ممنوعةٌ لجواز حصول صورة في النفس قبل العلم بجيم، و زوالِها حالةَ العلم به؛ فلايكون العلم حصول صورة[1] بل زوالها؛ و مع ذلك فلايكون حالُنا قبل العلم و معه سيّان.

و جوابه أنّ هذا إنّما يكون قادحاً في صحّة الشرطية لو لم‌نعلم بالبديهيّة أنّ العلم المتجدِّد تحصيلٌ لا إزالةٌ. و في تصديره للبرهان بقوله: «فإنّه إذا حصل فينا علم بجيم»: إشعار قويّ بذلك؛ فإن كان هذا من البديهيات التي تختلف بحسب الأشخاص فلابدّ و أن يستعمل مع مَن لايكون ذلك[2] عنده بديهياً طريقاً برهانياً يتبيّن به صدق المتصّلة المذكورة:

و ذلك الطريق هو أن يقال: إن لم‌يحصل فينا شيء عند علمنا بجيم، فإمّا أن يزول عنّا شيء أو لايزول:

و لا جائز أن يزول عنّا شيء لأنّ ذلك الشيء الزائل إمّا صورة إدراكية أو ليس:

---

۱. آس ۲: + في النفس.　　۲. مج ۲: ـ ذلك.

فإن كان صورةً إدراكية فلابدّ و أن تكون حادثة لأنّ كلامنا في الإدراكات المتعلّقه بالنفس الإنسانية و قد علمت أنّها في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم، ثمّ تحصل لها العلوم لاتّصالها بالعقل الفعّال. و إذا[1] كانت تلك الصّورة الإدراكية حادثةً عاد الكلام إليها، و لابدّ من الانتهاء إلى «إدراك» لايكون عبارة عن زوال صورة إدراكية.

و إن لم‌يكن الزائل صورة إدراكية، مع أنّ في قوتنا إدراك ما لا نهاية له من المدرَكات كالأشكال الهندسية و الأعداد، فلايخلو إمّا أن تكون الصّورة الزائلة عند إدراك بعض المدرَكات هي الصّورة الزائلة عند إدراك مدرَك آخر، أو[2] غيرها:

فإن كانت هي هي، فسيّان حالُنا عند إدراكنا لهذا[3] المدرَك و عند إدراكنا لذلك المدرَك، فيكون إدراكُنا لهذا[4] هو بعينه إدراكُنا لذاك و هو ظاهر البطلان.

و إن كانت غيرها، وجب أن يكون[5] فينا أمور غير متناهية بحسب ما في قوتنا إدراكُه من المدرَكات، و أن تكون تلك موجودة معاً و مترتّبة ترتّبَ مدرَكاتها من الأعداد و ما شاكلَها؛ و ذلك محال كما ستعلم.

فبقي أنّه لايزول عنّا عند إدراكنا بجيم شيءٌ؛ أي لايلزم زوال شيء و الحالة هذه.

و متى لم‌يزل شيءٌ و لم‌يحصل شيءٌ وجب أن يكون حالنا عند الإدراك كحالنا قبله لا محالة؛ فلايكون الإدراك إدراكاً، هذا خلف؛ فتعيّنَ أن يحصل فينا عند الإدراك شيء، و أنّه لو لا ذلك لاستوى حالَتا الإدراكِ و ما قبله.

قوله: «و لو حصل منه أثر أيطابقه أم لا؟»: يريد أنّه إذا ثبت أنّا إذا علمنا جيم، حصل من[6] ذلك الجيم أثرٌ مّا في أنفسنا، فذلك الأثر، لايخلو[7] إمّا أن يكون مطابقاً لصورة جيم الخارجية[8]، أو غير مطابق لها.

قوله[9]: «فإن لم‌يطابق فلا نسبة فلا إدراك»: معناه أنّ الأثر الحاصل في النفس من جيم، إن لم‌يكن بينه و بين جيم مناسبة مّا لم‌يكن كون ذلك الأثر إدراكاً لجيم أولى من كونه إدراكاً لغيره من المدرَكات التي لا نهاية لها بالقوّة؛ و مع عدم الأولوية لايحصل الإدراك، بل لكلّ

---

۱. س: فإذا. ۲. آس ۱: و. ۳. آس ۱: بهذا.
۴. آس ۱: ـ لهذا. ۵. س: ـ أن يكون. ۶. ت: ما.
۷. آس ۱: فلايخلو. ۸. ت: الخارجة. ۹. آس ۱: ـ قوله.

مدرَك أثرٌ في النفس يناسبه بحيث لايكون الأثر الذي هو إدراك جيم، هو بعينه الأثر الذي هو إدراك باء، و كذلك غيرهما ممّا من شأن النفس إدراكه؛ و هذا هو المراد بالمطابقة. و لولاها لكان إدراك كلّ ماهيّة هو إدراك كلّ ماهيّة من الماهيات، لعدم الترجيح و الأولوية.

و **قوله**: «و قد أدركناه كما هو»: فاعلم أنّه لمّا بيّنَ صدق المتصلة القائلة إنّه[1] لولا الاثر المطابق لَما حصل الإدراك، نبّه بهذا على بطلان التّالي ليتبيّن به بطلان المقدّم.

و قد يكون الأثر الحاصل في النفس من المدرَك غير مطابق له من جميع الوجوه بل من بعضها فقط، و حينئذ لايكون ذلك الشيء مدرَكاً كما هو، بل يكون مدرَكاً من بعض الوجوه و الاعتبارات. و أمّا الذي ندركه كما هو فليس إلّا الذي إذاكان له وجود في الخارج كان الأثر الحاصل منه في النفس مطابقاً له من كلّ الوجوه.

و ممّا يستدل به على أنّ «الإدراك المتجدّد الغير الحضوري» يعتبر[2] فيه وجود صورة المدرَك في المدرِك، أنّا ندرك أشياء لا وجود لها في الأعيان، منها ما هي ممكنة الوجود، و منها ما هي ممتنعة الوجود، و نميّز بينها و بين غيرها، و المعدوم الصرف لا امتياز فيه، و إذ ليس وجودها في الخارج فهو إذن في الذهن و هو المطلوب.

و **أورَدَ عليه** بعضُ أكابر الفضلاء أنّه من الجائز أن يكون هذه الأشياء المتميّزة حاصلةً في بعض الأجرام الغائبة عنّا؛ و هي المُثُل التي كان يقول بها الحكيم[3] **أفلاطون**.

و هذا غير وارد، إذ لو كفى حصولها في تلك الأجرام الغائبة في إدراكنا لها لكانت[4] مدرَكةً لنا دائماً، فما كنّا ندركها في وقت دون وقت آخر؛ إذ هو ترجيح من غير مرجّح فلابدّ من تأثّر النفس بكلّ مدرَك منها؛ و ذلك الأثر هو المعبَّر عنه بـ«الصّورة»؛ فلابدّ في الإدراك المتجدّد للأشياء الغائبة عنا من حصول صورها فينا.

و أمّا أنّ ذلك الإدراك هو نفس ذلك الحصول، أو هو أمر مشروط بذلك الحصول، فهو بحث آخر؛ و ليس في هذا البرهان ما يدلّ عليه، و لهذا عدل صاحب الكتاب عنه إلى[5] البرهان المذكور أوّلاً؛ فإنّ منه يتبيّن أنّ الإدراك المقيّد[6] بما ذكرتُه هو نفس حصول صورة المدرَك في المدرِك.

---

۱. مج ۲: بأنّه. ۲. آس ۱: معتبر. ۳. مج ۲: ـ الحكيم.
۴. س: كانت. ۵. آس ۱: في. ۶. ت: المفيد.

قال: و بعض من تفلسف من اليهود أوجب أن يكون الإدراك أن ينال ذاتُ المدرِك ذاتَ المدرَك لا صورته[1]، و هو لغو؛ فإنّا إذا أبصرنا السماء أو الأرضَ ما نِلنا ذاتَيهما[2] لا بالبصر و لا بالنفس. ثمّ قد نتخيّل صوراً معدومة عن الأعيان، إمّا بعد وجودها أو لا؛ فليس لها ذات لتنال.

سؤال: صورة السماء و امتدادها كيف يحصل في العين، و الامتداد الأصغر لايطابق الأكبر؛ و شاهَدْنا السماءَ كما هي فليست الصّورة أصغر منها.

جواب: الجسم قابل للتجزئة إلى غير النهاية و ليس من شرط العرض أن يساويه من المحلّ شيء؛ و القابل للصورة و الامتداد، الهيولى، و هي قابلة للمقدار الصغير و الكبير.

سؤال: فيلزم أن يحصل في شيء واحد مقدار صغير و كبير، هذا محال.

جواب: الممتنع[3] إذا كانا على سبيل الاستقلال، أو أحدهما صورةٌ و مثالٌ و الآخر مقدار[4] له، و الأخير لا وجه لامتناعه؛ فهذا القدر يكفي هنا و فيه بحث آخر.

و للانطباع[5] و المُثُل سرٌّ لانذكره إلّا في حكمة الإشراق[6] و به يتبيّن الحق.

و هذا الشخص عطّل الحواسّ عن إدراكاتها و قال: إنّما هي مخصّصات و المدرِك هو النفس و الحاجة إلى التخصيص لئلّايحصل فيها الغير المتناهي. و هذا عجبٌ فلو أنّ لها استعداد الغير المتناهي و المبدأ ﴿ما هو على الغيب بضنينٍ﴾[7] لحصل لها، فكيف يمنعها بقُوى، و لو امتنع فلا حاجة إلى مانع.

أقول: المشار إليه «من متفلسفة اليهود» هو **أوحد الزمان صاحب المعتبر**، فإنّه هو القائل بهذه المقالة. و النيل المذكور إن كان عبارة عن الإدراك على سبيل التجوز، فكلامنا فيه؛ و إن كان عبارة عمّا يقتضيه ظاهر اللفظ و هو الاتّصال و المماسة، فهو خطأ لبرهانين:

البرهان الأوّل: إنّا إذا أدركنا السماء و الأرض مثلاً بحاسّة البصر، فالذي ينال ذاتَ

---

١. المعتبر، ج ٢، ص ٣٢٥: «... و هو أنّ الإدراك يتمّ و يتحقّق بلقاء الذات المدرِكة للذات التي تدركها».

٢. مج ٢: ذاتهما. ٣. د: أيمتنع. ۴. ت، آس ٢: مقداراً.

۵. آس ١، آس ٢، مج ٢: الانطباع.

۶. حكمة الإشراق، صص ٢٣٠ـ٢٣۵. ٧. تكوير (٨١): ٢۴.

المدرَك هاهنا إمّا[1] البصرُ الذي هو آلة الإبصار، أو النفس المبصِرة بتلك الآلة؛ و الأوّل ظاهر البطلان لأنّا نعلم قطعاً أنّ عند إبصار السماء لم‌ينتقل البصر إليها لتُماسَّها أو تتّصلَ بها؛ و أمّا الثّاني فيلزم منه محالات أربعه:

أحدها، أنّ المماسّة و الاتّصال من خواصّ الأجسام فلو كانت النفس متصّلة أو مماسة للمدرَك، للزم أن يكون جسماً و قد برهن على خلافه.

و **ثانيها**، أنّها[2] إذا اتّصلت بالمدرَك فإمّا أن تكون في تلك الحال ملاقيةً للبدن، أو لاتكون:

فإن كانت ملاقيةً له فهي في الحالة[3] الواحدة في موضعين؛ و كذا لو أدركت جسمين متباعدين معاً.

و إن لم‌تكن ملاقيةً له وجب أن تبقى ميّتاً إلى حين عودها إليه.

فإن قيل: لِم لايجوز أن تكون ملاقية للبدن و مماسة للمدرَك في حالة واحدة بمعنى أن تكون شاغلة للأحياز التي بينهما، لا بمعنى كون الشيء الواحد في الحالة الواحدة في أكثر من مكان واحد؛ و ليس لأحدٍ أن يمنع ذلك بأنّه يلزم منه جسميّتها؛ و قد تبرهن استحالة ذلك لأنّ ذلك عودٌ إلى الوجه السابق على هذا؛ و ليس كلامنا الآن فيه.

أجيب بأنّه لو كان كذا للزم أن لاتُدرِك السماءَ إلّا و أن تكون مدرِكة لكلّ ما بينه و بين البصر من الأجسام؛ و قد لايكون الأمر كذلك في كثير من الأوقات.

و **ثالثها**، أنّه لو نالت النفس ذاتَ المدرَك ـ بمعنى الاتّصال به و المماسّة له ـ لَكُنّامتى أدركنا الشمسَ علمنا مقدارَ ما أدركناه منها و مساحتَه، من غير افتقار في ذلك إلى برهان لوجوب الاتّصال بما قابَلَنا من جرمها و كذا المماسّة.

و **رابعها**، أنّه لو صحّ هذا النيل لكان إذا أدرك زيد و خالد جسماً واحداً أو سطحاً واحداً معاً، فهنالك اتصل نفساهما، فوجب أنّ كلّ واحدة منهما شاهدتْ الأخرى و هو بخلاف الواقع.

---

۱. آس ۲: + ذات. ۲. آس ۱: ـ أنّها. ۳. آس ۱: ـ الحالة.

البرهان الثّاني: إنّا قد ندرك على وجه التخيّل أموراً لا ذات [۱] لها، و كلّما كان كذا لم‌يكن الإدراك نيل ذات المدرِك ذاتَ المدرَك:

أمّا الصغرى، فلأنّا ندرك أموراً معدومة في الخارج، و كلّ معدوم في الخارج فلا ذات له؛ و هذه الأمور المعدومة على قسمين: منها ما كان موجوداً ثمّ عُدِم، و منها ما ليس كذلك بل أُدرِك قبل وجوده، ثمّ وجد بعد الإدراك، أو أُدرِك في حالة [۲] عدمِه و لم‌يوجد أصلاً.

إذا عرفت هذا **فقوله**: «إمّا بعد وجودها» إشارة إلى القسم الأوّل، و **قوله**: «أو لا» إشارة إلى الثّاني المنقسم إلى ما أُدرِك قبل وجوده أو إلى ما أُدرِك و لم‌يوجد ألبتة [۳].

و بعضهم ظنّ المتن [۴] «أو أوّلاً»، و غيّر النسخَ المصحّحةَ ظنّاً منه أنّه يُصلحها و ليس بجيّدٍ، فإنّه على هذا لايبقى في كلامه ما يدلّ على إدراك المعدومات التي لاتوجد و لا في وقت من الأوقات، بل يكون دالاً على إدراك المعدوم الذي وجد في وقتٍ مّا فقط، إمّا بعد وجوده أو قبله.

و أمّا الكبرى، فلأنّ ما لا ذات له و هو مدرَك، فإنّه يصدق أنّ إدراكه ليس لنيلِ ذاته، إذ لا ذات له لتُنالَ عند الإدراك، أو ليكون الإدراك عبارةً عن نيلها.

و لمّا أبطل ما وجد في كلام **صاحب المعتبر** من أنّ الإدراك هو النيل، أورد سؤالاً على ما اختاره من أنّ الإدراكَ المقدّم ذكرُه هو حصول صورة المدرَك في المدرِك؛ و ذلك السؤال هو الذي أوجب **لصاحب المعتبر** أن يرفض [۵] قاعدة الانطباع [۶] في الإدراك و يتمسّك [۷] بما قد أثبت ضعفَه و وهْنَه:

و تقرير ذلك السؤال أنّا شاهدنا السماء على عظمها بالبصر، فلو كان إبصارنا لها هو حصول امتدادها في العين، أو مشروطاً بذلك لكان قد طابق [۸] الامتدادُ الأصغر الذي هو امتداد العين الامتدادَ الأكبر الذي للسماء؛ لأنّا نشاهد [۹] السماء على مقدارها كما هي، فلاتكون الصّورة الحاصلة منها في العين أصغر منها بل مساوية لها؛ لأنّا إنّما [۱۰] أدركناها على

---

۱. مج ۲: ذوات.
۲. س: حال.
۳. مج ۲: فقط.
۴. آس ۲: + أنّ.
۵. آس ۱: يرفع و.
۶. ت: للانطباع.
۷. ت: يتمثل.
۸. آس ۱: يطابق.
۹. ت: للسماء لانشاهد.
۱۰. آس ۱: ـ إنّما.

ما هي عليه في نفس الأمر. فتتحقّق بذلك مطابقة[١] المقدار الأكبر للمقدار الأصغر و هو بيّنُ الاستحالة؛ و عليه يُقاس حال ما يُدرَك بالحسّ المشترك و الخيال.

و أجاب عن ذلك[٢] بما هو المشهور في الكتب و هو من ثلاثة أوجه:

أحدها، أنّ الجسم قابل للتجزئة إلى غير النهاية ـ كما سبق تقريره في مسألة الجوهر[٣] الفرد ـ فكلّ جزء من الحالّ الكبيرِ بإزائه جزء من المحلّ الصغيرِ لتساوي الحالّ و المحلّ في قبول الانقسام الغير المتناهي.

و **ثانيها**، أنّ الامتداد المنطبع عرضٌ و قد تبيّن[٤] فيما مرّ أنّه ليس من شرط العرض أن يساويه من المحلّ شيءٌ.

و **ثالثها**، أنّ الذي ينطبع في الجسم الذي هو الآلة إنّما انطباعه في هيولى ذلك الجسم. و قد عرفت أن الهيولى ليس لها في حدّ ذاتها مقدار؛ فنسبة المقادير كلّها[٥] بالنسبة إليها على السويّة و لهذا جاز أنّها يخلع مقداراً و يلبس ما هو أكبر منه أو أصغر، من غير[٦] انضياف[٧] مادة إليها، و لا انفصال مادة عنها ـ على ما هو تبيّن[٨] في مسألة التخلخل و التكاثف ـ فليس بمستنكرٍ و الحالةُ هذه أن تكون هيولى العين أو الحسّ المشترك أو[٩] الخيال قابلةً للمقدار الصغير الذي هو مختصّ بهذه الآلات، و للمقدارِ[١٠] الكبير[١١] الذي هو لبعض مدرَكاتها كالسماء و الجبل.

و يتوجّه على هذه الوجوه المذكورة في الجواب عدّة أسئلة[١٢]، و الذي ذكره في هذا الكتاب منها[١٣]، هو سؤال واحد و تقريره أنّ بعد تسليم هيولى هي أبسط من الجسم قابلة للمقادير المختلفة، و أنّ العرض لايساويه من محلّه شيءٌ، يجب أن يعلم أنّ هذا إنّما يلزم منه جواز أن يحلّ في الهيولى الواحدة مقداران ـ كبيرٌ و صغيرٌ ـ لكن على البدل؛ أمّا في الحالة الواحدة فلايجوز أن يكون للشيء مقداران سواء اختلفا بالصغر و الكبر، أو لم‌يختلفا و ذلك بيّنٌ بذاته غير مفتقر[١٤] إلى بيان.

---

١. آس ١: بمطابقة.
٢. آس ١: ـ ذلك.
٣. آس ١: جوهر.
٤. آس ١: ـ تبيّن.
٥. آس ١: ـ كلّها.
٦. آس ١: ـ غير.
٧. س: انضمام.
٨. ت، آس ١: مبيّن.
٩. آس ١: و.
١٠. مج ٢: المقدار.
١١. ت: الكثير.
١٢. ت، آس ١: أسؤلة.
١٣. مج ٢: ـ منها.
١٤. آس ١: لايفتقر.

و الذي ذكره في جوابه أنّ البيّن عدمُ جواز مقدارين للشيء كلّ واحد منهما مستقل في كونه مقداراً له. أمّا إذا كان أحد المقدارين إنّما هو صورة و مثال لمقدار جسم آخر و هو مقدار المدرَك الكبير في مسئلتنا، و كان المقدار الآخر هو الذي لذلك الشيء و هو الصغير المختصّ بالآلة المدرِكة فيما نحن فيه، فإنّا لانجد في عقولنا جزماً بامتناعه. و لايلزم من عدم سعة مقدار كبير عدمُ سعة مثال مقدار كبيرٍ، و لايلزم[۱] حكم الشيء لمثالِه؛ و اعتبرْ بعدم الاستغناء عن المحلّ لمثال[۲] المستغني عنه. و[۳] يؤكّد هذا صورُ المرايا و مُثل[۴] الخيال و المنام.

قوله: «و فيه بحث آخر»: يشير بذلك إلى ما أورده على هذا الجواب في كثير من كتبه و إن لم يذكره في التّلويحات، و هو أنّ مقدار المدرَك الكبير كالسماء و الجبل، لاتجتمع أجزاؤه في المدرِك أو آلته[۵] بعضها مع بعض و إلّا لَما أدركت تلك الأجزاء مرتّبة كما هي عليه في نفس الأمر، بل كلّ جزء من المدرَك في جزء ممّا[۶] به الإدراك مغاير؛ فإن استوى مقدار المدرَك مع مقدار ما به الإدراك فلانشاهد عِظَمه، و إن زاد عليه بعد استغراقه لجميع أجزائه، فله امتداد خارج عنه، فلانرى كما هو و لايكون في محلّ.

و أمّا صور المرايا فليست بمنطبعة فيها و كذا المُثل.

قوله: «و للانطباع و المُثل سرٌّ لانذكره إلّا في حكمة الإشراق[۷]»: أشار بهذا السرّ إلى إثبات المُثل المعلّقة؛ فإنّه ذكر في ذلك الكتاب أنّ العوالم أربعة:

أنوار قاهرة، يريد بها العقول.

و أنوار مدّبرة، يريد بها النفوس.

و برزخيات، يريد بها الأجسامَ و أعراضَها.

و صورٌ معلّقة.

و ذكر أنّ من المُثل المعلّقة يحصل الجنّ و الشياطين.

و أنّ منها ما يحصل جديدة و يبطل، كما للمرايا و التخيّلات.

---

۱. مج ۲: فلايلزم.
۲. آس ۱: المثال.
۳. آس ۱: + هو.
۴. آس ۲: مثال.
۵. آس ۱: آليته.
۶. مج ۲: ما.
۷. حكمة الإشراق، صص ۲۳۰ـ۲۳۵.

و أنّها قد يخلقها الأنوارُ المدبِّرة الفلكية ليصير مظاهرها في البرازخ عند المصطفَين.

و سمّى هذا العالم بـ«عالم الأشباح المجرّدة»[۱].

و ذكر أيضاً، أنّ بها يتحقّق بعث الأجساد و مواعيد النبوة.

و أنّه قد تتحصّل[۲] منها طبقات من الملائكة لايحصى عددها.

و أنّ جميع ما يرى في المنام من الجبال و البحور و الأرضين و الأصوات العظيمة و الأشخاص كلّها مُثلٌ قائمة و كذا الروائح و غيرها.

و حكى أنّ لإخوان التجريد مقاماً خاصاً فيه يقدرون على إيجاد مُثل قائمه على أيّ صورة أرادوا[۳]؛ و ذلك هو ما سُمّي «مقام كُن».

و من رأى ذلك المقام تيقّنَ وجودَ عالمٍ آخر غير البرازخ، فيه المُثل المعلّقة. و الملائكة المدّبرة يَتّخِذ لها طلسماتٍ و مُثلٍ قائمة تنطق بها و تظهر بها.

و برهن بهذه المُثل على وجود النفس و أنّها غير جسمانيّة و ذاك أنّها قد يكون مظهرها البرزخُ، و قد يكون مظهرها المثال المعلّق؛ و هي تدرك ذاتَها في الحالين فليست من أحدهما؛ فلهذا و أمثالِه جعل إثبات المُثل المعلقة من الأسرار. و كلامه في هذه[۴] المُثل و الاستدلال عليها و أحكامِها طويل لايليق بهذا الموضع ذِكرُه؛ و إنّما الغرض التنبيهُ على مقصوده، لا[۵] استيعاب الكلام فيه فإنّه ليس من مباحث هذا الكتاب.

قوله: «و به يتبيّن الحق»: أي به يتبيّن هل إدراك البصر و الخيال بطريق انطباع المدرَك على كمال امتداده في الآلة أو ليس كذلك.

و الحق فيه أنّه لولا إثبات هذه المُثل المعلّقة للزم الانطباع؛ لأنّا نتخيّل أموراً لا وجود لها في الأعيان و نميّز بينها و بين ما عداها فلابدّ لها من مثال حاصل، إذ العدم الصرف لا تميّزَ فيه. و ذلك المثال إن لم‌يكن في خارج الذهن فهو منطبع في الخيال قطعاً، و يلزم من انطباعه فيه مطابقة المقدار الكبير للمقدار الصغير و ذلك محال.

و متى كان المثال حاصلاً في خارج الذهن لم‌يبق ضرورة إلى القول بالانطباع و التزام

---

۱. در نسخه «د» از اینجا تا ص ۳۱۰، در صحافی اوراق جابه‌جا شده است.

۲. آس ۱: تحصل. ۳. آس ۱: ـ أرادوا. ۴. آس ۱، مج ۲: هذا.

۵. مج ۲: و لا.

مطابقة المقدار الأكبر للمقدار الأصغر؛ فعلى هذا لا حاجة في الإدراك إلى انطباع[١] العظيم في الصغير لأنّ المدرَك[٢] إمّا أن يكون كلّياً أو جزئياً:

فإن كان كلّياً فإدراكه هو حصوله في ذات المدرِك.

و إن كان جزئياً فلايخلو إمّا أن يكون ذات المدرِك أو غيره:

فإن كان ذاتَه فهو لعدم غيبته عن ذاته.

و إن كان غيره، فذلك الغير إمّا حاضر كما في مدرَكات الحواس الظاهرة و يكفي فيه مجرّد حضوره للمدرِك؛ أو غير حاضر كما في مدرَكات[٣] الخيال و الحسّ المشترك و ذلك بإيجاد[٤] النفس للمُثل المُعلّقة الغير المنطبعة كما في صور المرايا؛ فإنّ الصقاليات شرط في وجود هذه الصور ـ و كلّ هذا يتبيّن تقريره فيما بعد ـ و ليس شيء منه بمستلزم لانطباع الكبير في الصغير.

و بهذا[٥] يتبيّن أنّ بإثبات المُثل المعلّقة يندفع الإشكالات المورَدة على الإدراك من جهة الانطباع.

قوله: «و هذا الشحص عطّل الحواس عن إدراكاتها و قال، إنّما هي مخصِّصات و المدرِك هو النفس»: فاعلم أنّ صاحب المعتبر لمّا وجب عنده في الإدراك الانطباعُ، و تبيّن له استحالة انطباع مقدار نصف كرة العالم أو الجبل العظيم في جزء من الدماغ أو العين، لا جرم ذهب إلى أنّ المدرِك لهذه المدرَكات و غيرها هو النفس بذاتها من غير توسّط هذه الآلات، بل تكون[٦] الآلات التي[٧] هي الحواس الظاهرة و الباطنة لا متوسّطات في الإدراك بل في تخصيص الإدراك ببعض المدرَكات دون البعض، و المدرِك هو النفس من غير آلة؛ و زعم أنّ المدرَكات تكون منطبعة في ذات النفس فلايلزم انطباق المقدار الكبير على المقدار الصغير.

قوله: «و الحاجة إلى التخصيص لئلّايحصل فيها الغير المتناهي»: يريد أنّ الفائدة من تخصيص هذه الآلات ببعض المدرَكات لئلّايحصل في النفس ما لا نهاية له من المدركات لأنّ نسبة النفس إلى كلّ ما من شأنها أن تدركه واحدةٌ؛ فلولا هذه الحواس لكانت النفس إمّا

---

١. آس ١: الانطباع.
٢. آس ١: ـ المدرَك.
٣. د: ـ الحواس ... مدركات.
٤. آس ١: باتحاد.
٥. د: ـ يتبيّن ... و بهذا.
٦. آس ١: + التي.
٧. س: ـ التي.

أن تدرك ما هو غير متناه، أو لاتدرك شيئاً أصلاً؛ إذ لو أدركت البعض دون البعض لكان ذلك ترجيحاً من غير مرجِّح و هو محال. و تخصيصها إنّما هو بطريق القُرب و البُعد و المقابلة و اللامقابلة و غير ذلك من اختلاف النسب التي بين الأجسام بعضِها مع بعض.

و **قوله**: «و هذا عجبٌ فلو أنّ لها استعدادَ الغير[1] المتناهي، و المبدأ ما هو على الغيب بضنينٍ لحصل لها، فكيف يمنعها بقوى؟ و لو امتنع فلا حاجة إلى مانع»: فاعلم أنّ المقصود من هذا الكلام إبطال ما ذهب إليه صاحب المعتبر من المقالة المَحكيّة عنه و ذاك لأنّ النفس لايخلو إمّا أن تكون لها استعداد أن[2] يدرك ما لا نهاية له من المدرَكات، أو ليس لها هذا الاستعداد؛ و على التقديرين لايصحّ ما ذهب إليه:

أمّا الأوّل، فلأنّها لو كانت مستعدّة لذلك لما منعت منه بالقُوى البدنية، إذ المبدأ يعطي كلّ شيء ما هو مستعِدّ له من الكمال، كما استشهد به من الآية[3]. و تقرير ذلك يأتي في علم ما بعد الطبيعة و هو إقناعي.

و أمّا الثّاني، فلأنّ على هذا التقدير لا حاجة إلى أن تكون ممنوعة من جهة الحواس و القوى البدنية.

و أمّا العجب من أوحد الزمان كيف جوّز حصول المتقدّر فيما لا مقدار له أصلاً و هو النفس و لم‌ينكر ذلك، كما أنكر حصول المقدار الكبير فيما مقداره صغير.

قال: **و اعلم أنّ «الحسّ» ـ كالبصر ـ يجرّد الصّورة عن المادة و لكن يحتاج إلى علاقة وضعيّة بينه و بين الحامل حتّى إذا انقطعت بطلتْ الصّورة.**

و «الخيال» جردّها عن العلاقة و أدركها مع غيبوبة الحامل، و لكن ما قدر على التجريد من الوضع و الكمّ و الكيف.

و «العقل» جرّد حتّى أخذ صورةً إنسانيةً عن زيد بحذف العوارض الغريبة غير منطبقٍ[4] إلّا للحقيقة التي طابقت عَمرواً و خالداً. فعمل بالمحسوس عملاً جعله معقولاً و لو كان في الوجود ما لم‌يلزم ذاته غير ذاته فهو معقول بنفسه لا بمجرّد.

---

۱. آس ۱: استعداداً لغير. ۲. آس ۱: استعدادات.
۳. مقصود آية ۲۴ سورهٔ تكوير ﴿و ما هو على الغيب بضنين﴾ است.
۴. مج ۲ (تصحيح شده): منطبق؛ ساير نسخه‌ها: مستبق.

[مراتب التجريد من الحسي و الخيالي و العقلي]

أقول: إن المدرَك على قسمين: إمّا أن تصحبه في الأعيان أمور غريبة عن ماهيّته أو لاتصحبه في الأعيان ذلك؛ فالمدرَك الذي من قبيل القسم الأوّل، لتجريد صورته عن مادته أصنافٌ مختلفة و مراتب متفاوتة:

فـ«الحسّ»، تأخذ[١] الصّورة عن المادة مع هذه اللواحق، و مع وقوع نسبة بينها و بين المادة، إذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ؛ و لايمكنه استثبات[٢] تلك الصّورة مع غيبوبة المادة. فقد انتزعه منها و لكن نزْعاً غير محكم و هذا كما يبصر الإنسانَ مع لونه و ضعفه[٣] و قُدره و هي عوارض غريبة لحقتْه لو لم يكن بأعيانها لكان هو إنساناً؛ فإنّه ليس إنساناً بها. و لو كان الإنسان على هذا الحدّ من الكمّ و الكيف و الوضع لكان كلّ إنسان كذلك؛ و كذا لو كان على حدّ آخر منها.

و أمّا «الخيال»، فإنّه تبرّئ الصّورة عن المادة تبرئة أشدّ؛ فإنّه و إن جرّد عن المادة الخاصة كالحسّ إلّا أنّه إذا غابت تلك المادة و بطلت لايبطل الأثر المدرَك[٤] ببطلانها[٥] و لايجرّد أيضاً عن اللواحق الغريبة، لأنّ الصور في الخيال، هي[٦] على حسب الصور المحسوسة، و على تقديرٍ مّا، و تكييفٍ مّا و وضعٍ مّا.

و أمّا «الوهم»، فإنّه يتعدّى قليلاً هذه المرتبة في التجريد لأنّه يدرك المعاني التي هي في ذواتها ليست بمادّية؛ و إن عرض لها أن تكون مادّية كالخير و الشر و الموافق و المخالف؛ لأنّ اللون و الشكل و ما أشبههما لايمكن أن[٧] يكون إلّا لمادة جسمانية بخلاف ما يمكن إدراكه غير عارض لجسم كهذه الأشياء. فهذا النوع إذن أشدّ استقصاء من النوعين الأوّلين إلّا أنّه مع ذلك لايجرّد هذه الصّورة عن اللواحق، و لايأخذها إلّا جزئية و بحسب مادّة مادة، بحيث لو قدر عدم صورة الذئب بالحسّ لم يتصوّر إدراك عداوته للشاة.

و هذه المرتبة من التجريد لم يذكرها في الكتاب:

[١] لأنّ الوهمَ لايتناول إدراكَ الصور الشخصيّة، و تمثّله كان بها.

---

١. آس ١: أخذ.
٢. آس ٢: استيجاب.
٣. مج ٢: و وضعه.
٤. س: + المجرّد.
٥. آس ٢: بمجرد بطلانها.
٦. آس ١: ـ هي.
٧. مج ٢: ـ يمكن أن.

[٢] و لأنّه يقتدي في أكثر مباحث هذا الكتاب بكتاب الإشارات للرئيس **أبي علي بن**[١] سينا و هو غير مذكور في ذلك الكتاب.

[٣] و لأنّا إذا قسّمنا الإدراك إلى الكلي و هو العقلي. و إلى الجزئي الذي يكون إمّا[٢] متوقّفاً على وجود المدرَك في الخارج و هو «الحسّي»، أو غير متوقّف على وجوده فيه اندرج «الخيالي» و «الوهمي» تحت هذا الأخير؛ و كانت الأقسام ثلاثه لا أكثر من ذلك.

و أمّا «العقل»، فإنّه ينتزع الصّورة عن المادة و عن كلّ اللواحق الغريبة، فيدرك الإنسانَ بحدّه و حقيقته بحيث لايقترن به شيء غريب؛ و لو لم‌يدركه كذلك لَما أمكننا أن نحكم عليه بأنّ القدر و اللون و الوضع مثلاً غريبٌ في حقّه؛ فهو يأخذ الماهيّة من الأشخاص المحسوسة و يحذف عنها[٣] كلّ ما ليس منها، فيثبتها على تجرّدها بحيث يبقى مطابقة للمختلفات من أشخاصها، كالانسانية بالنسبة إلى عمرو و خالد؛ فكأنّ العقل عمل بالمحسوس الذي هو الشخص كزيدٍ عملاً جعلَه به معقولاً بعد أن كان محسوساً؛ و ذلك العمل هو حذف الأمور الغريبة عن ماهيّته.

فهذه مراتب التجريد في المدرَك المصحوب في الأعيان بلواحق غريبة عن الماهيّة. فأمّا المدرَك الذي لايكون في الأعيان مصحوباً بذلك، فهو الذي لم‌يلزم ذاتَه غير ذاتِه أي لم‌يلازمها في الوجود العيني أمرٌ مغاير لها؛ و هذا لايحتاج صورته إلى عمل عاملٍ في التجريد بل[٤] مثل هذا الشيء معقول بذاته و ذلك ظاهر.

و اعلم أنّ المادةَ تعقلها النفسُ لا بتجريد عن مادة أخرى. و كّل نوع يكون الجسم داخلاً في حقيقته فإنّه لاتعقل إلّا بالمادة فافهم ذلك.

قال: برهان على تجرد[٥] النفس: و هو أنّك أدركتَ المعاني الكلية كالجرميّة و الإنسانية، و طابقتْ المختلفات، حتّى أنّ الجرميّة المعقولة صحّ حملُها على السماء و الحصاة؛ فلو كان معها خصوص مقدار و وضع ما طابقت[٦]

---

١. مج ٢: ـ بن.
٢. آس ١: ـ إمّا.
٣. ت: منها.
٤. ت: ـ بل.
٥. مج ٢، آس ٢، ت: ـ تجرد.
٦. مج ٢: طابقه.

المختلفات و ما كانت مطلقة. و إذ ليس لها مقدار و وضعٌ فلاتحلّ في متقدّر فيلزمها مقدارٌ بالضرورة و وضعٌ، و كلّ جسم متقدّرٌ و ذو وضع[۱]، و عرَضُه به كذا، لانقسامه بانقسامه؛ فالذي[۲] فيه هذه منك غير جرم و لا جرمي[۳] فسمِّه «النفسَ» إن شئت.

أقول: البرهان المذكور إنّما هو على إثبات النفس الإنسانية، لا على إثبات النفس مطلقاً؛ و المراد بذلك إثباتها على الوجه المذكور في التعريف الذي يعمّ النفس الإنساني و الفلكي، لا إثبات شيء مدبّر لبدن الإنسان كيف كان؛ فإنّ ذلك غير مفتقر إلى هذا البرهان و ليس هو المقصود في هذا الموضع؛ بل المقصود إثبات أنّه جوهر ليس بجسم و لا حالٍّ في الجسم.

و **قوله**: «و إذ ليس لها مقدار و وضع فلايحلّ في متقدّر فيلزمها مقدار بالضرورة و وضع»: فاعلم أنّ لزوم ذلك لها لا لذاتها بل لمحلّها، كالسواد الحالّ في الجسم، فإنّه يلزم[۴] المقدارَ لا لأنّه سواد إذ ليس له في حدّ ذاته مقدار و لا وضع، بل له ذلك بسبب محلّه الذي هو جسم.

و **قوله**: «و عرَضُه به كذا، لانقسامه بانقسامه»: يريد أنّه كما أنّ كلّ جسم يحمل عليه أنّه «متقدّر و ذو وضعٍ» فكذلك العرض الحاصل للجسم، إلّا أن حمل «التقدّر» و «الوضع» على ذلك العرض إنّما هو بواسطة حملِه على الجسم الذي هو محلّه ـ كما عرفت في السواد ـ و ذلك لأجل أنّ العرض ينقسم بانقسام موضوعه الذي هو الجسم[۵].

و يدلّ على انقسام الحالّ بانقسام المحلّ أنّه لو لم‌ينقسم بانقسامه لكانت الأجزاء المفروضة في المحلّ إمّا أن يوجد فيها شيء من الحالّ، أو لايوجد:

فإن لم‌يوجد كان[۶] جميع أجزاء المحلّ خالياً عن الحالّ و عن شيء منه فلايكون الحالّ حالاً هذا خلف.

و إن وجد فيها شيء منه، فإمّا أن يوجد في كلّ واحد منها أو في بعضها، إمّا بتمامه أو بعضه، فالأقسام أربعة:

---

۱. د: ـ فلاتحلّ ... ذو وضع. ۲. مج ۲: و الذي. ۳. مج ۱: جرماني.
۴. س: يلزمه. ۵. آس ۱: جسم. ۶. س: ـ كان.

الأوّل[1] **منها**، و هو أن يوجد بتمامه في كلّ واحد من أجزاء المحلّ، يقتضي أن يكون الحالّ الواحد في الحالّة الواحدة في أكثر من محلّ واحد و ذلك ظاهر البطلان.

و **الثّاني**، و هو أن يكون بتمامه في بعضها فذلك البعض هو المحلّ بالحقيقة و ماعداه لا مدخل له في المحليّة من حيث هي محليّة، و الذي له مدخل إن لم‌ينقسم لم‌يكن ذلك الحالّ حالاً في المنقسم[2] و هو خلاف الفرض[3]، و إن انقسم عاد الكلام فيه بعينه و لزم التسلسل.

و **الثّالث و الرابع**، و هو أن يوجد بعض أجزاء الحالّ في كلّ واحد من أجزاء المحلّ أو في بعضها، يلزم منه انقسام الحالّ بانقسام المحلّ و هو المطلوب.

قوله: «فالذي فيه هذه منك غير جرم و لا جرميّ فسَمِّه «النفسَ» إن شئت»، يريد أنّ المدرِك للمعاني الكلّية لا شكّ أنّ هذه المعاني حاصلة فيه لِما[4] تحققتَه فيما مضى، و كلّما كانت حاصلة فيه وجب أن لايكون هو جرماً و لا جرمانياً:

أمّا أنّه ليس بجرم فلِما عرفت في مسألة الجوهر الفرد أنّه قابل للانقسام إلى غير النهاية فلايحلّ فيه المعاني الغير المنقسمة.

و أمّا أنّه ليس بجرمانيّ فلأنّ الجرمانيّ ما يكون حالاً في الجرم، و الحالّ يجب انقسامه بانقسام محلّه فلاتصحّ محلّيته لهذه المعاني الغير القابلة للانقسام، لعدم تقدّرها[5]. فمدرِك هذه المعاني الكلّية منّا[6] يجب أن يكون جوهراً ليس عن المادة و لا فيها، من شأنه أن يحرِّك الجسم و يدرك الأشياء و نحن فلانعني بـ«النفس» سوى هذا. فإن شئت أن تسميّه بغير «النفس[7]»، فلَكَ ذلك[8]؛ مع أنّ المقصود يكون حاصلاً لا محالة و تكون المناقشة في الألفاظ لا غير.

و اعلم أنّ هذا البرهان يفتقر إلى تتمّة و ذاك[9] أنّ «الجوهريّة» قد أخذت في تعريف النفس ـ كما سبق ـ و لم‌يدلّ البرهان المذكور على تحقّقها لمدرِك المعاني الكلّية منّا لجواز أن يكون عرضاً حالاً في مجرّد غير منقسم إذ ليس في البرهان ما يمنع ذلك، فلم‌يتحقّق كونه

---

١. آس ١: أولان. ٢. ت: المقسم. ٣. س: المفروض.
٤. ظاهراً: «كما» مناسب‌تر است. ٥. آس ١: تقديرها.
٦. آس ١: ما. ٧. آس ١: ـ النفس. ٨. آس ١: فيكون.
٩. مج ٢ ذلك.

نفساً بمقتضى ذلك التعريف. فلابدّ إذن في بيان جوهرية الشيء المتصرّف في أبداننا المدرِك للمعاني الكلية و هو الذي يشار إليه بـ«أنا» حين يقال: «أنا فعلتُ كذا»، «أنا أدركتُ كذا»؛ ليكون ذلك البيان متمّماً[١] للبرهان المذكور في إثبات النفس الإنسانية يقتضي ما عُرِّفتْ به وليكن تقريره هكذا:

لو كان هذا الشيء عرضاً لكان موضوعه إمّا جسماً[٢] أو غير جسم:

فإن كان جسماً فقد مضى بطلانه و ليس كلامنا الآن فيه.

و إن كان غير جسم، فإن كان لذلك الموضوع[٣] تصرفٌ في الأبدان بذاته مع كونه جوهراً، أو ينتهي إلى الجوهر فهو المراد بالنفس.

و إن كان ذلك التصرّف ليس له بذاته بل يعرض فيه حصل المطلوب أيضاً؛ لأنّ الشيء الذي يكون نفساً على هذا التقدير هو ذلك الموضوع ـ لا هذا العرض ـ فإنّ الأعراض التي تعرض للنفوس فتوجب صدور أفعال عنها بحسبها كالإرادة و القدرة و غيرهما، لانسمّيها «نفوساً»، بل المسمّى بذلك هو موضوع تلك الأعراض التي إنّما تصدر عنها تلك الأفعال لأجل أنّها في ذلك الموضوع. و إذا كان ذلك الموضوع جوهراً كانت النفس جوهراً لا محالة. و لعل صاحب الكتاب إنّما أهمل ذلك لِعلمه أنّه لايخفى على من يقف[٤] على أحكام الجواهر و الأعراض، و ما ذكر في «المرصاد» الذي في آخر الإلهي، إذا كان من أرباب البصائر الثاقبة.

قال: طريق آخر: هذه الصّورة المجرّدة، تجرُّدُها إمّا لحقيقتها فكان[٥] الأشخاص كذا و ليس؛ أو باعتبار ما أخذ منه و ليس؛ فهو باعتبار ما حلّ فيه فهو مجرّد عن الجهات و المقدار.

أقول: قد سبق أنّ العقل يجرّد الصّورة عن المادة عند إدراكه لها تجريداً كاملاً بخلاف الحسّ و الخيال؛ فتجرُّدُها فيه إمّا أن يكون لذاتها و حقيقتها من غير سبب من خارج، أو ليس:

---

١. آس ١: متماً. ٢. آس ١: جسم. ٣. آس ١: ـ الموضوع.
٤. آس ٢: وقف. ٥. مج ٢: وكان.

فإن كان الأوّل، وجب أن يكون أبداً مجرّدةً إذ ما للشيء[١] بذاته لايزول عنه، فكانت الصّورة[٢] المشخصّة، كصورة الإنسانية الموجودة في زيد مثلاً، مجرّدةً عن المادة؛ و كذا الموجودة في كلّ شخص و شخصٍ غيره و هو ظاهر البطلان. و هذا هو معنى **قوله**: «هذه الصّورة المجرّدة تجرّدُها إمّا لحقيقتها فكان الأشخاص كذا و ليس».

و إن كان الثّاني، فهذه الذات المعقولة إمّا أن تتجرد عن المقدار و الوضع في الوجود الخارجي، أو في الوجود المتصور في الجوهر العاقل، و محال أن يكون كذلك في الوجود الخارجي. و إليه أشار **بقوله**: «أو باعتبار ما أخذ منه و ليس». فبقي أنّه إنّما يفارق الوضع و الأين عند وجوده في العقل. و ذلك هو المراد **بقوله**: «فهو باعتبار ما حلّ فيه».

و إذاكان محلّ هذا الشيء المجرّد عن المقدار و الوضع و ما يجري مجراهما، ممّا يقتضي التجزي و الانقسام و صحّة الإشارة الحسية هو النفس التي تسمّى «عقلاً نظرياً» باعتبارٍ و «عقلاً عملياً» باعتبارٍ آخر ـكما عرفت ـ فيجب أن تكون هذه النفس التي هي محلّ هذه المعقولات المجرّدة مجرّدةً أيضاً عن هذه الأشياء المذكورة. و هو المَعنِيّ **بقوله**: «فهو مجرّد عن الجهات و المقدار»؛ فإنّ الضمير يعود إلى ما حلّ فيه لا محالة.

و بالجملة، فالمعقول هو المجرّد عمّا سواه؛ فيجب أن يكون هذا الموجود إمّا في الأعيان و إمّا[٣] في النفس. و إذ لايكفي وجوده في الأعيان عند إدراكه، فتعيّن أن يكون وجوده المجرّد إنّما هو في النفس، فيتحقّق تجرّدها بما ذكر في البرهان السابق و هو المطلوب.

قال:[٤] **لو كان محلّ المعقولات منقسماً كالجسم، و ما فيه المنقسم به، كان إذا عقلنا مفهوم الشيئيّة المطلقة دون مقدار أو الوحدة[٥] كذلك، فحلّت في المنقسم، فانقسم في الكمّ و انقسمت. فكلّ[٦] جزء من الشيئية أو الوحدة شيئيةٌ و وحدةٌ، أو مع زائد، أو ليس شيئية و وحدة، و لا مع زائد:**

فإذا لم يكن جزء الشيئيّة شيئيةً و لا مع زائد ليكون[٧] شيئاً مع خصوصيةٍ، فلها جزء لا شيء[٨] و هو محال.

---

١. مج ٢: إذ الشيء. ٢. آس ٢: الصور. ٣. س: أو.
٤. مج ١: + برهان آخر عرشي. ٥. ت: الواحدة.
٦. مج ٢: وكل. ٧. آس ١: يكون. ٨. آس ١: شيئاً.

و إن كانت مع زائد فقد زاد الجزء على الكلّ.

و أيضاً ما كان الكلّ وحده مجرّداً بل مع زائد و مقدار و قد فرض مجرّداً هذا محال.

و إن كان شيئيةً فحسب، فساوى الجزءُ الكلَّ و هو محال أيضاً.

و كذا الوحدة إمّا أن تكون جزؤها[1] هي، أو زاد عليها، أو ليس بواحد و لا كثير، فليس بشيء هذا محال.

أقول: قد عرفت أنّ مدرِك المعقولات الكلية منّا، لابدّ و أن يكون محلاً لتلك المعقولات، فلو كان هذا المدرِك ـ الذي هو محلّ المعقولات ـ منقسماً لكانت الشيئيّة المطلقة و الوحدة المطلقة عند إدراكنا لهما منقسمَين؛ و التّالي[2] باطل فالمقدّم مثله.

أمّا الشرطية، فلأنّ الحالّ يجب انقسامه بانقسام المحلّ كما سبق.

و أمّا بطلان التّالي فبيّنه أوّلاً في الشيئية، و ثانياً في الوحدة:

[۱] أمّا بيانه في الشيئية، فلأنّ حالها في الانقسام لا تعدوا ثلاثة أقسام، كلّ واحد منها بحال:

أمّا الأقسام، فإنّ[3] جزءها إمّا أن لايكون شيئاً، أو يكون: فإن كان، فإمّا مع زائد، أو لا مع زائد.

و أمّا بيان استحالتها، فلأنّ الأوّل يلزم منه أن يكون للشيئيّة جزء هو[4] لا شيء و هذا تناقض؛ و الثّاني يلزم منه زيادة الجزء على الكلّ و كون الشيئيّة التي فرض تجرّدها عن الزائد مقارنةً للزائد لوجوب أن يكون ما أضيف إلى جزء الشيء مضافاً إلى كلّه أيضاً؛ و الثّالث يلزم منه مساواة جزء الشيء لكلّه.

[۲] و أمّا بيانه في الوحدة، فلأنّها أيضاً تنقسم إلى الأقسام الثلاثة التي ثبتت استحالتها:

أحدها، أن يكون جزؤها هو هي، فيساوي الجزءُ الكلَّ.

و **ثانيها**، أن يكون جزؤها وحده مع زائد فيلزم[5] زيادة الجزء على الكلّ و عدم تجرّدِ ما فرض تجرّدُه.

---

۱. مج ۲، آس ۲: جزءها. ۲. آس ۱: فالتّالي. ۳. س: فلأنّ.
۴. س: و هو. ۵. ت، آس ۱: فلزم.

و **ثالثها**، أن يكون جزؤها ليس وحده فقط و لا وحده مع زائد، فيجب على هذا أن لايكون ذلك الجزء لا واحداً و لا كثيراً، و كلّ شيء فإمّا واحد أو كثير، و عكس نقيضه: كلّ ما ليس بواحد و لا كثير فليس بشيء، فجزء الوحدة ليس بشيء و هو محال؛ إذ ما ليس بشيء لايصدق أنّه جزء، فبين كونِه جزءاً و كونِه لا شيء، مناقضةٌ ظاهرة. و إذا عرفتَ هذا فقوله: «لو كان محلّ المعقولات منقسماً كالجسم و ما فيه»: أشعر بـ«كاف التشبيه» في لفظة «كالجسم» أنّ[1] البرهان عام في إبطال كون محلّ المعقولات منقسماً كيف كان، سواء كان جسماً أو جسمانياً، أو لا جسماً و لا جسمانياً؛ إذ لو أراد التخصيص بالجسم أو به و بما فيه لَما كان في إتيانه بـ«الكاف» فائدة.

و **قوله**: «المنقسم به»: معناه أنّ الحالّ في الجسم القائم به إنّما يكون انقسامه بالعرض لا بالذات؛ لأنّ انقسامه إنّما هو[2] بانقسام الجسم الذي هو محلّه. و نبّه بذلك على أنّ انقسامه و إن كان بالعرض فهو ممّا يدلّ البرهان المذكور على امتناعه، إذ هو دالّ على امتناع القسمة في مدرِك المعقولات، سواء كان بالكمّية المقدارية أو لا بالكمّية المقدارية، و سواء كانت بالذات أو بالعرض.

قوله: «إذا عقلنا مفهوم الشيئية المطلقه دون مقدار»: أراد بـ«المطلقةِ» الكليةَ. و فائدة ذلك أنّها لو كانت جزئيةً لجاز أن يكون إدراكُها حضوريّاً ـ كما ستعرف ـ فلايكون حاصلة في ذات المدرِك منّا، فلايتم البرهان. و لميكن به حاجةٌ ـ بعد ما ذكر أنّها مطلقة ـ إلى نفي المقدار عنها؛ فإنّها لو كانت متقدّرةً لَما طابقت ما يتقدّر و ما لايتقدّر، فلميكن مطلقةً و فرضت كذلك. و كأنّه ذكر ذلك إيضاحاً و تنبيهاً لاتقييداً و تخصيصاً.

و **قوله**: «أو الوحدة كذلك»: معناه أو عقلنا الوحدة المطلقة دون مقدار، كما ذكر في الشيئيّة.

و **قوله**: «فحلّت في المنقسم»: أراد بـ«المنقسم» ما يفرض فيه شيء غير شيء ليعمّ الجسم المنقسم بالقوّة و كذا ما يحلّ فيه و غيرهما.

و **قوله**: «فانقسم في الكمّ»: يشير بذلك إلى مفهوم «الشيئيّة». و «الكمّ» أعمّ من المتّصل

---

١. مج ٢: بأنّ.
٢. س: ـ هو.

و المنفصل فلاينافي دخول ما ليس بجسم و لا جسمانيّ في محلّه إذا كان ذلك[۱] المحلّ منقسماً[۲].

و **قوله**: «و انقسمت»: يشير بذلك إلى الوحدة و تقديره: «و انقسمت في الكمّ أيضاً».

و **قوله**: «فكلّ جزء من الشيئية أو الوحدة شيئية و وحدة أو مع زائد أو ليس شيئية و وحدة و لا مع زائد»: يريد[۳] لو انقسم مفهوم الشيئية أو الوحدة[۴] لكان لايخلو حال كلّ واحد منهما من الأقسام الثلاثة التي سبق ذكرها؛ فتكون الأقسام ستّةً: ثلاثة للشيئية و ثلاثة للوحدة.

و **قوله**: «فإذا لم‌يكن جزء الشيئية شيئية و لا مع زائد ليكون شيئاً مع خصوصية فلها جزء لا شيء و هو محال»: فالمراد بهذا إبطال القسم الأوّل من الستّة.

و **قوله**: «و إن كانت مع زائد فقد زاد الجزء على الكلّ و أيضاً ما كان الكلّ وحده مجرّداً؛ بل مع زائد و مقدار و قد فرض مجرّداً هذا محال»: فالمراد به إبطال القسم الثّاني منها. و إنّما لم‌يكن الكلّ وحده مجرّداً على تقدير أن يكون جزء الشيئية المطلقة شيئيةً و زائداً، لِما مرّ من أنّ الزائد على الجزء فهو زائد على الكلّ لا محالة. فلايكون الكلّ مجرّداً و[۵] فرض مجرّداً هذا خلف؛ و عطف «المقدار» على «الزائد» لا حاجة إليه؛ و هو مع ذلك يوهم تخصيص[۶] البرهان بأنّ محلّ المعقولات ليس بجسم و لا حالّ فيه، إذ المنقسم الذي لايكون كذا لايتقدّر، و لايتقدّر[۷] ما يحلّ فيه به، و كأنّه قصد: «بل مع زائد إن كان المحلّ منقسماً كيف كان و مع كون الزائد مقداراً على الخصوص إن كان المحلّ جسماً أو جسمانياً».

قوله: «و إن كان شيئيةً فحسب فساوا الجزءُ الكلَّ و هو محال أيضاً»: فهذا هو إبطال القسم الثّالث.

و **قوله**: «و كذا الوحدة، إمّا أن يكون جزؤها هي، أو زاد عليها، أو ليس بواحد و لا كثير فليس بشيء هذا محال»: يشير بذلك إلى إبطال القسم الرابع و الخامس و السادس؛ و هي

---

۱. س: ـ ذلك.
۲. د: ـ و قوله فانقسم ... منقسماً.
۳. مج ۲: + أنّه.
۴. آس ۱: ـ شيئية و وحدة أو مع زائد أو ليس شيئية و وحدة و لا مع زائد»: يريد لو انقسم مفهوم الشيئية أو الوحدة.
۵. مج ۲: + قد.
۶. آس ۲: ـ تخصيص.
۷. مج ۲: فلايتقدّر.

الأقسام الثلاثة المختصة بالوحدة. و قد مرّ ما تستعين به على مقاصد هذه الألفاظ و فوائدها فلاأعيده.

قال: برهان آخر: لو كانت المعقولات المطلقة المجرّدة عن المقدار في منقسم في الكمّ، فإذا انقسم فتنقسم الصّورة الحالّة؛ لأنّ العرض المقرّر[١] ينقسم بانقسام محلّه. و كلّ جزء من المعقول العريّ عن المقدار إن كان مشابهاً للآخر فشارك الكلّ في الحقيقة، و لايخالفانه إلّا بالمقدار لِما علمت؛ و لا مقدار، فيلزم أن يكون الجزء لايخالف الكلّ بشيء، هذا محال. و يكون الشيء معقولاً مراراً بغير النهاية على حسب إمكان القسمة و ظاهر بطلانه.

و إن انقسم إلى جزئين مختلفين فيقوّمان الكلّ ضرورةً، فهما ذاتيا الماهيّة. و الجسم لاتتناهى القسمة فيه، فالمعقول إن ذهب في الانقسام إلى المختلفات إلى غير النهاية فثمّ مقوّمات غير متناهية للماهيّة حاصلة قبل القسمة الكمّية للمحلّ إذ لايحصل لحقيقة واحدةٍ ذاتيّ بعد أن لم يكن. فلكلّ[٢] مقوّم مقوّمٍ إلى أن لايتناهى؛ و قد عرفت بطلانه. و سيأتي أنّ الصفات الحاصلة المترتّبة بالضرورة متناهية من طريق آخر فهذا محال. و إن رجعت القسمة إلى المتشابهات لزم[٣] ذلك المحال. فإذاً ليست في منقسم.

سؤال: فيحلّ في نقطة.

جواب: هي عدميّة فلايتقرّر فيها صورة.

أقول: إنّ الجوهر الذي يدرك المعقولات المجرّدةَ[٤] إمّا أن يكون منقسماً، أو لايكون: و الأوّل باطل، فتعيّن الثّاني و هو المطلوب.

إنّما[٥] قلنا إنّ الأوّل باطلٌ لأنّه[٦] لو انقسم في الكمّ لكان ما يحلّ فيه من معقولاته المجرّدة عن المقدار منقسماً في الكمّ أيضاً؛ و التّالي باطل فالمقدّم مثله.

---

١. مج ٢: المقدّر؛ آس ٢: المتقرر.
٢. آس ١: فكل.
٣. مج ٢: يلزم.
٤. آس ١: المجرّد.
٥. س: و إنّما.
٦. آس ١: إنّه.

أمّا الشرطية، فتبيّن بما سبق من أنّ العرض المتقرّر ينقسم بانقسام محلّه. و احترز بالمتقرّر[1] عن المعدومات التي لا وجود لها إلّا في الأذهان، كالوحدة و النقطة و الإضافة و الوجود و مايجري مجرى هذه. و سيحقّق[2] الكلام فيها في ضابط «القسطاس» المذكور في علم ما بعد الطبيعة[3].

و أمّا التّالي، فبيان بطلانه أنّ المعنى المعقول العريّ عن المقدار إذا انقسم بمعنى أن ينفرض فيه شيء غير شيء، سواء كان ذلك لذاته، أو بسبب حامله، فإمّا أن يكون انقسامه بهذا المعنى إلى جزئين متشابهين، أو لا إلى جزئين متشابهين؛ و القسمان باطلان فانقسام المعقول المجرّد عن المقدار باطل:

أمّا بطلان انقسامه إلى جزئين متشابهين، فلأنّه يلزم من ذلك أحد أمرين: إمّا أن لايكون بين الجزء و الكلّ فرق، أو يكون مفارقة أحدهما للآخر بالمقدار، فيكون المقدار حاصلاً للعريّ عن المقدار؛ هذا خلف. و إذا لم تحصل المفارقة بينهما إلّا بالمقدار و لا مقدار فلا مفارقة فلا امتياز فلا جزء مفروض و هو خلاف المقدّر.

و على تقدير تسليم مماثلة الجزء للكل من جميع الوجوه مع أنّ محلّه قابل للقسمة الوهمية الغير المتناهية، لكان الشيء المجرّد معقولاً مراراً لا نهاية لها بحسب إمكان قسمته بانقسام الجسم الذي هو محله؛ و ظاهر بطلانه.

و أمّا بطلان انقسامه إلى جزئين مختلفين، فلأنّه إمّا أن لاترجع القسمة آخر الأمر إلى المتشابهات، أو ترجع:

فإن لم ترجع، فكلّ واحد من الجزئين المختلفين مقوّم للكل بالضرورة؛ فالجزآن ذاتيان لتلك الماهيّة و يعود الكلام في كلّ واحد من الجزئين فيلزم انقسامه:

إمّا إلى متشابهين و يعود المحال المذكور؛ أو إلى مختلفين و يرجع الكلام فيهما، لكون الجسم الذي هو محلهما لاتتناهى القسمةُ الوهمية فيه.

فيذهب انقسام المعقول المجرّد عن المقدار إلى مختلفات غير متناهية؛ فثمّ مقوّمات غير متناهية للماهيّة المعقولة المجرّدة، و لابدّ و أن تكون تلك المقومات حاصلة لتلك الماهيّة

---

١. مج ٢: بالمقرر.
٢. ت: سيتحقّق.
٣. در ذيل اعتبارات عقلى.

قبل القسمة الكمّية لمحلّها، إذ لايحصل لحقيقة واحدة ذاتي بعد أن لم يكن؛ لأنّ الماهيّة لاتصير بالفعل إلّا و أن تكون أجزاؤها حاصلة بالفعل. فلو تجدّدت الذاتيات أو بعضها على الماهيّة لكانت[١] الماهيّة الحاصلة قبل تجدّدها ليست بحاصلة و هذا محال.

و لايكفي حصول تلك الذاتيات بالقوّة، و إلّا لكان حصول الماهيّة بالقوّة أيضاً.

و لأنّ القسمة الوهمية[٢] التي بالقوّة لاتجعل الأجزاء مختلفةً و لاتختلف إلّا و هي ممتازة بالفعل. و يلزم من هذا أن يكون لكلّ مقوّم يفرض مقوِّماتٌ إلى ما لا نهاية، و قد عرفت في أوائل المنطق بطلانه من طريق استحالة انحصار ما لايتناهى بين حاصرين، و من طريق امتناع[٣] توقّف تعقّل الشيء الواحد على تعقّل ما لا نهاية له من المعقولات على ما سبق من التقرير هناك. و سيأتي في علم ما بعد الطبيعة أنّ الصفات الوجودية متى كانت حاصلة معاً، و كانت مع ذلك لها ترتيبٌ إمّا عقلي أو[٤] وضعي، فهي بالضرورة متناهية و هو مبيَّن بطريق آخر غير ما ذكر في علم المنطق. فهذا الانقسام إلى المختلفات على هذا الوجه محال.

و أمّا[٥] إن رجعت القسمة إلى المتشابهات، لزم ذلك المحال المذكور فيها.

و إذا لزم من كون محلّ الصّورة المعقولة المجرّدة منقسماً، كونُ تلك الصّورة منقسمةً أيضاً، و بطل[٦] انقسام تلك الصّورة، فبالضرورة يلزم أنّها ليست في منقسم.

و إذا ثبت أنّ محلّها غير منقسم فلايخلو إمّا أن يكون ذا وضعٍ، أو غير ذي وضع. و ذو الوضع إمّا[٧] جوهر، أو عرض:

فالجوهر الذي له وضعٌ و هو غير منقسم هو الجوهر الفرد؛ و قد تحقّقتَ بطلانَه ممّا مرّ؛ و لهذا لم يتعرّض في الكتاب لهذا القسم.و من أعظم فوائد تلك المسألة إثبات تجرد النفس.

و أمّا العرض الذي هو كذلك فهو النقطة؛ و قد أبطل أن تكون محلاً للمعقولات المجرّدة من وجهين:

أحدهما، الوجه الذي اختاره صاحب الكتاب، و هو أنّها عدميّة فلا ذات متقررة لها لتتقرّر في تلك الذات صورةُ المعقول المجرّد أو غيره.

---

١. آس ١: لكان.
٢. ت، آس ١: + و.
٣. مج ٢: ـ امتناع.
٤. س: و إمّا.
٥. مج ٢: فأمّا.
٦. مج ٢: فبطل.
٧. ت: + أن يكون.

و ثانيهما، أنّها نهاية ما لا تميّز لها في الوضع عن الخطّ و المقدار الذي يتصل به؛ و كما أنّها ليس لها وجود مفرد عن الأجسام، فكذلك لايصحّ[1] أن يوجد لها صفة ليست للجسم؛ إذ ليس لها طرفان ليحلّ المعقولُ في طرف، و يلي الطرفُ الآخر جانبَ الخط. و إنّما عدل صاحب الكتاب عن هذا لأنّه ليس بيقيني فإنّ المستدِلّ به، جوّز قيام عرض بعرض آخر مع أنّ الحامل منهما ليس له طرفان ليقبل عرضاً بطرف، و يلاقي المحلّ بطرف آخر؛ و قبول الأعراض لا تعلُّقَ له بالأطراف.

و قد استدلّ بعضهم على امتناع حلول المعقولات المجرّدة في نقطة[2]، و بالجملة، في حدّ غير منقسم من الجسم ـ كان نقطةً أو خطاً أو سطحاً على تقدير أن تكون هذه وجوديّة ـ بأنّ كلّ[3] هذه ذواتُ وضعٍ و المعقولُ المجرّد لايكون له وضعٌ، فلو حلّ في أحد هذه لحصل له وضعٌ فكان المجرّد عن الوضع غير مجرّد عنه في حال تجرّدِه عنه[4]؛ و هو خلفٌ محال[5].

و قد[6] كان يمكن أن يستدل بذلك ابتداء[7] من غير ضرورة إلى إدخال القسمة في البين.

و إذ قد تحقّقَ أنّ محلّ المعقولات ليس بذي وضعٍ ـ سواء كان منقسماً أو غير منقسم و سواء كان جوهراً أو عرضاً ـ فتعيّن أنّه ليس بذي وضعٍ؛ و أنّه جوهر مستقل بقوامه ـ كما مرّتْ الإشارة إليه ـ و به يتبيّن[8] إثبات النفس على المفهوم المعرَّف.

و[9] أمّا هذا البرهان المذكور في الكتاب فلايثبت به إلّا أنّها ليست منقسمة و لا ذات وضع.

قال: طريق آخر[10] عرشي: لو كانت النفسُ جرميّةً لكان لايعقل العدد و المقدار الغير المتناهي من حيث مفهوم الغير المتناهي.

سؤال: هو عدميّ.

جواب: النهاية عدميّة و سلب العدمي في كلّ المواضع ليس بِنفيٍ محض؛ بل في المحلّ الذي من شأنه أن يكون له وجوديٌّ. و إن انحصر هذا المفهوم فيما يتناهى، فما طابق الغيرَ المتناهي؛ و كلّ جسم و عرضِه متناهٍ[11] فهي في مجرّد.

---

۱. آس ۲: لايصلح.
۲. س: النقطة.
۳. آس ۱: لكل.
۴. آس ۱: ـ عنه.
۵. آس ۱: ـ محال.
۶. آس ۱: ـ و قد.
۷. ت: و ابتدأ.
۸. آس ۱: + على.
۹. س: ـ و.
۱۰. مج ۱: ـ آخر.
۱۱. مج ۲: عرض متناهي.

أقول: قد ثبت أنّ كلّ جسم موجود فهو متناهي المقدار، و أنّ مجموع أجسام العالَم متناهية المقدار أيضاً؛ و لا شكّ أنّا نتصوّر مفهوم الغير المتناهي من حيث هو غير متناه[١]؛ و هذا المفهوم الذي نتصوّره كذلك، إنّما نتصوّره على وجه يعمّ ما عُدِم نهايته من جهة العدد، و ما عُدِم نهايته من جهة المقدار؛ و قد عرفت أنّ الصّورة الذهنية يجب أن تكون مطابقة للأمر المدرَك من خارج الذهن، و اللانهاية لايتحصل في الخارج إلّا مقارنةً إمّا للمقدار أو للعدد[٢]، و لابدّ و أن يكون ذلك العدد مقارناً لماهيات أخرى، فلو كان هذا المفهوم عند تعقّله حاصلاً في جسم، أو فيما يحلّ في جسم، لوجب أن يكون ذلك الجسم غير متناه؛ إذ لا معنى للجسم الغير المتناهي إلّا الجسم الذي يقترن به[٣] مفهوم اللانهاية؛ لكن يمتنع أن يكون ذلك الجسم غير متناه، فيمتنع أن يقارنه مفهوم عدم المتناهي؛ و كذلك الحال فيما يحلّ في ذلك الجسم. و إذا[٤] كان هذا المفهوم عند تعقّلِه لابدّ و أن يكون حاصلاً في شيء؛ و امتنع أن يكون ذلك الشيء جسماً أو حالاً فيه، وجب لا محالة أن يكون عند تعقّلنا له حاصلاً في جوهر مجرّد عن المادة الجسمية و ذلك هو المطلوب.

فإن قيل: لانسلّم أنّ الجسم إذا قارنَه مفهومُ اللانهاية وجب أن يكون غير متناهٍ و ذاك[٥] لأنّ المفهوم من اللانهاية هو مفهوم سلبي أي[٦] عدمي، والأعدام لايستدعي محلاً موجوداً فضلاً عن أنّها تستدعي أن يكون ذلك المحلّ متناهياً أو غير متناه.

و قد أجاب في الكتاب عن هذا بأنّ مفهوم اللانهاية وجوديّ، لأنّ النهاية عدمية[٧] إذ هي عبارة عن انقطاع الشيء و خِتامه و أنّه لم‌يبق منه شيء؛ و إذا كانت النهاية عدميّة فيجب أن يكون سلبُها وجودياً؛ أللّهمّ إلّا أن يكون سلباً مطلقاً، لا سلباً عن الشيء الذي من شأنه أن يكون ذلك المسلوب حاصلاً له، كما في مسألتنا هذه:

فإنّا إذا قلنا: «كذا غير متناه» فإنّما نريد بذلك أنّ «المحلّ» الذي من شأنه أ ن يكون متناهياً، فإنّ النهاية مسلوبة عنه و هذا يقتضي أن يكون مفهوم «اللانهاية» في هذا «المحلّ» مفهوماً وجودياً؛ فليس سلب العدمي في كلّ المواضع نفياً محضاً، بل هو في بعضها عدمي

١. ت، آس ١: متناهي.
٢. آس ١: العدد.
٣. س: ـ الذي يقترن به.
٤. مج ٢: فإذا.
٥. آس ١: ذلك.
٦. ت: ـ أي.
٧. س: عدمي.

كما إذا كان سلباً مطلقاً، و في بعضها وجودي كما إذا كان سلباً عن المحلّ الذي من شأن ذلك العدمي أن يكون له، مثل ما في هذه المسألة.

و لو كان هذا المفهوم ـ أعني مفهوم اللانهاية ـ حاصلاً في جسم لكان ذلك الجسم إمّا متناهياً أو غير متناه:

فإن كان متناهياً فالمفهوم المنحصر فيه لايكون مطابقاً لغير المتناهي، فلاتطابق الصّورة الذهنية ما هو معقول في نفس الأمر؛ و قد عرفت أنّ ذلك محال.

و إن كان ذلك الجسم الذي حصل مفهوم اللانهاية فيه غير متناه، فقد حصل في الوجود جسم غير متناه، و قد تبرهن[1] بطلانه. و كذا الكلام في كلّ صورة و عرض جسماني فإنّهما ـ أعني الصّورة و العرض ـ يجب تقدّرهما بتقدّر محلّهما، و تجب نهاية ذلك المقدار الحاصل لهما بالعرض، كما وجب تناهي المقدار الذي هو[2] لمحلّهما بالذات.

و إذا ثبت هذا، فلابدّ و أن تكون الصّورة التي هي في الذهن مطابقة للانهاية موجودة[3] في شيء مجرّد[4] عن المادة الجسميّة و ذلك هو «النفس» التي مقصودنا إثبات وجودها.

قال: و هاهنا استبصارات: لو كانت النفس آلية كائنة[5] في عضوٍ لكان يجب عند كلال الآلة كلالُها، و قد كلّت الآلة بعد الأربعين و هي في الزيادة فالمقدّم باطلٌ.

سؤال: الهرم كلّتْ آلاتِه[6] فكلّتْ نفسُه.

جواب: لو كان هذا على ما يجب لاستمرّ، و حيث لم يستمرّ فلأمرٍ آخر؛ و قد يعتري الشيءَ من غيره ما يشغله عن أمرِ نفسِه دون كلال و ستعرف.

أقول: إنّما سمّاها «استبصارات» لكونها إقناعيات غير موجبة لليقين بخلاف البرهانيات. فإنّ المقدّمة المتّصلة القائلة: «لو كانت النفس حاصلة في عضو لوجب عند كلال ذلك العضو كلالُها»، هي ظنيّة غير يقينية.

و يريد بـ«الآلية» ما هي منطبعة في آلة جرميّة ـ كما صرّح به فيما بعد ـ و قد يُعنى بـ«الآلية» ما كان إدراكها أو فعلها بتوسّط آلة بدنية و إن لم تكن منطبعة فيها.

---

۱. مج ۲: برهن. ۲. آس ۱: ـ هو. ۳. آس ۱: موجود.
۴. مج ۲: مجردة. ۵. آس ۱: ـ كائنة. ٦. آس ۲: الآلة.

و الفرق بين «الآلية» بهذا المعنى و بين الكائنه في عضوٍ إنّما هو بالعموم و الخصوص، فإنّ كلّ كائن في عضوٍ فإنّ تعقُّلَه[١] بتوسّط ذلك العضو، فإنّ كلّ ما حلّ فيما[٢] حلّ في الشيء، فهو حالّ في ذلك الشيء؛ و لا شكّ أنّ إدراك المعقولات المجرّدة إنّما هو حصول[٣] صوَرها في الأمر العاقل لها؛ فمتى كان حالّاً في عضو كان ما يتعقّلُه[۴] ذلك الحالّ حالّاً في ذلك العضو، فكان مدرَكاً بتوسّط ذلك العضو. و ليس كلّ ما أُدرِك بتوسّط عضو وجب حلولُه في العضو الذي هو آلة في تعقّلِه[٥]؛ فالآلية بهذا التفسير أعمّ من الكائنة في عضو.

فلمّا ذكر ما يدلّ على الأعمّ أردفه بذكر الأخص مفسّراً له به.

و هذه الإقناعية يمكن أن يستعمل في عدم آليّتها بالمعنيَين[۶].

و قوله: «و قد كلّت الآلة بعد الأربعين»: فاعلم أنّ الأطبّاء يذكرون أنّ الإنسان إذا بلغ إلى سنة الأربعين[٧] من العمر، فقد وصل إلى سنّ الوقوف، و مِن بعده يأخذ في الانحطاط فتضعف آلاتُه و قواه، إلّا أنّ ذلك ربّما لا يظهر إلى أن يبلغ السِّتّين أو يتجاوزها.

و من الأطبّاء من ذكر أنّ سنّ الوقوف عند الانتهاء إلى خمس و ثلاثين سنة.

و صاحب الكتاب ذكر الأربعين لأنّه هو المشهور. و لأنّه هو الأحوط إذ على التقديرين يكون الضعف حاصلاً بعد الأربعين. و هذا إنّما هو بحسب الأغلب و الأكثر و بالقياس إلى الأمزجة التي يقارب الاعتدال؛ و[٨] التي تجري أحوالُها في حفظ الصّحّة على القانون الصواب، أو على ما يقاربه:

فقد ذكروا أنّ في بعض البقاع يهرم الإنسان في سنّ الثلاثين أو ما[٩] يتجاوزه قليلاً؛ و في بعضها تكون القوى بعد الأربعين آخِذةً في الزيادة لا في الانحطاط.

و ربما كان للتشكلات الفلكية في هذا مدخلٌ فيقتضي اختلاف ذلك بحسب الأزمنه كما هو مختلف بحسب الأمكنة.

و قوله: «و هي في الزيادة»: يشير بذلك إلى القوّة العقلية؛ فإنّها بعد الأربعين ـ و هو سنّ الكهولة ـ تكون أقوى و أشدّ على ما شهدتْ التجربةُ به في الأكثر.

---

١. ت: تعلقه. ٢. آس ١: فيهما. ٣. آس ٢: بحصول.
۴. ت: يتعلقه. ٥. آس ١: تعلقه. ۶. آس ١: بمعنيَين.
٧. د: ـ فاعلم ... الأربعين. ٨. مج ٢: ـ و. ٩. مج ٢: بما.

و أمّا السؤال الذي ذكره، فحاصله أنّكم قلتم: لو كانت النفس آليّةً لضعفت بعد الأربعين. و استثنيتم نقيض التّالي لنقيض المقدم. و هذا الاستثناء ليس بصحيح، لأنّا نجد الشيخ الهَرِم تكلّ نفسه لكلال الآلة [۱] البدنية. و لو لم يكن لتلك الآلات توسّطٌ مّا في التعقلات النفسانية لَما كان الأمر كذلك.

و حاصل [۲] ما ذكره في جواب ذلك أنّ المأخوذ في تالي المقدّمة المتصلة [۳] هو وجوب الكلال؛ و الوجوب يقتضي الاطّراد و الاستمرار؛ فكلّ واجب مستمرّ؛ و يلزمه: «كلّ ما ليس بمستمرٍ فليس بواجب» فيكفي في بطلان التّالي عدم استمرار الكلال. فلايقدح في بطلانه حصول الكلال وقتاً مّا، أو لبعض الأشخاص. هذا لو سلّم أنّ الهرم كلّت نفسَه، فإنّه كلّما حصل الكلالُ في المدرِك أو ما به الإدراك، حصل التقصير في الإدراك. و ليس كلّما حصل التقصير في الإدراك حصل الكلالُ في المدرِك و ما به الإدراك؛ إذ التقصير في الإدراك له سببان:

أحدهما، ضعف الموضوع بسبب الشيخوخة [۴] لأجل انفعالٍ يتبعه تغيّرُ المزاج و الانفعال إذا قوي أفسد جوهرَ المنفعل.

و **ثانيهما**، أنّ بعض القوى يشغل النفس عن خاص فعلِها لا لضعفٍ و كلالٍ عَرَضَ لها؛ فعروض الكلال للنفس ممنوع. و ستعرف فيما يأتي حال [5] النفس في اشتغالها [6] عن فعلٍ بفعلٍ.

قال: و [۷] لو كانت آليةً ما عقلتْ نفسها و لا [8] آلتَها، إذ لا آلة إلى ذاتها و لا إلى الآلة، و التّالي باطلٌ فكذا المقدّم.

و أيضاً، لو كانت آلية: [۱] لكانت تَكِلُّها تكرُّر الأفاعيل كالحواس، و لايشعر بالضعيف بعد القوي كالداخل من موضع شديد الضوء إلى بيت قليل الضوء، و كالروائح الضعيفة بعد القوية و [ليست] [۹] النفس كذا.

---

۱. آس ۱: آلاته.
۲. مج ۲: حاصله.
۳. ت: + و.
۴. آس ۱: الشيخونة.
۵. آس ۱: ـ حال.
۶. مج ۲: استعمالها.
۷. آس ۱: ـ و.
۸. آس ۱: ـ لا.
۹. نسخه‌ها: ليس.

[٢] و لَما[١] أدركت الأضدادَ كالسواد و البياض مجعولةً معقولاً واحداً. و في مثل هذه يستثنى نقيض التّالي لنقيض المقدّم. و نعني بآليّتها انطباعها في آلة جرميّة.

[حجج أخرى إقناعية على إثبات تجرّد النفس]

أقول: هذه الحجج الأربعة هي أيضاً من الإقناعيات التي لاتفيد اليقين.

و قوله: «إذ لا آلة إلى ذاتها و لا إلى الآلة»: الوجه في ذلك أنّ «الآلة» واسطة[٢] بين الفاعل و المنفعل في وصول أثر الأوّل إلى الثّاني؛ فهي لاتكون إلّا بين شيئين. فلو عقلتْ نفسَها بآلةٍ أو آلتَها بآلةٍ، لكان بين الشيء و بين نفسِه واسطةٌ، و بينه و بين الواسطة عند تعقُّلِها[٣] بآلةٍ واسطةٌ أخرى و هلمّ جراً؛ فلابدّ من آلة يكون إدراكها بغير آلةٍ أو[٤] لاتكون مدرِكة ألبتّة. و لهذا كانت القوى البدنية لاتدرك ذواتَها: فالبصر لايبصر نفسَه، و الشمّ لايشمّ نفسه، و كذا سائرها.

و قوله: «لو كانت آلية لكانت تكلّها تكرّرُ الأفاعيل كالحواس»: ربما قيل عليه إنّ النفس تملّ من إدراك المعقولات؛ و لا معنى لذلك الملال إلّا كلالها من كثرة الإدراك.

و جوابه أنّ الملال مغاير للكلال، بدليل أنّ الملول [يستريح][5] إلى الاستبدال[٦] و الانتقال من فعل إلى آخر و[٧] لايتأذّى[٨] بذلك؛ و الكليل [فلايستريح][٩] إلّا بترك الفعل بالكلية سواء كان ما أوجب كلالَه أو غيرُه؛ فراحته في التعطّل و الترك، لا في التبدّل و التنقّل.

فـ«الملال» ليس هو «الكلال» بل ربّما كان الكلال سبباً من أسباب الملال في بعض الأحيان و الأحوال.

و لو كان ملال النفس عند التفكّر[١٠] في المعقولات هو كلالها؛ أو موجباً لكلالها لَما كان موجبُ ملالها مُشحِّذ قوّتها؛ و النفس بإدراك المعقولات تزداد قوةً؛ و الموجب لكلال الشيء

---

١. «ما» نافيه است. ٢. ت: + من. ٣. ت: تعلقها.
٤. مج ٢: و. ٥. نسخه‌ها: يستروح. ٦. آس ١: الاستدلال.
٧. ت: أو. ٨. آس ١: آخر و يتأذّى. ٩. نسخه‌ها: فلايستروح.
١٠. آس ١: تفكر.

لايكون هو بعينه سبباً لقوّته و تمكّنِه. و كيف يكون الشيء الواحد من حيث هو ذلك الواحد موجباً للشيء و لضدّه.

قوله: «و لما أدركت[۱] الأضداد كالسواد و البياض مجعولة معقولاً واحداً»: معناه أنّا إذا حكمنا على السواد و البياض مثلاً أنّهما ضدّانِ، فالحاكم عليهما بذلك لابدّ من تصوّرِه لكلّ واحد منهما و جعلِه لهما معقولاً واحداً؛ و إلّا لَما أمكنَه أن يحكم عليهما بحكم واحد. فلو كان الحاكم عليهما بهذا الحكم الوحداني جسماً أو جسمانياً لَوجب أن يحلّ السوادُ فيه حيث لايحلّ البياض، فينفرد كلّ من الجزئين بأحدهما؛ فليس لأحد الجزئين الحكم الواحد على جميعهما[۲] إذ لايحكم على الجميع إلّا مَن حضره الجميع؛ فمَن لايحضره الجميع لايحكم عليه؛ و كلّ جسم و جسمانيّ فلايحضره ذلك فلايكون حاكماً. فالحاكم[۳] بمضادة السواد و البياض و كذا غيرهما ليس بجسم و لا جسمانيّ و ذلك هو مطلوبنا.

و اعلم أنّ هذه الحجج و إن كانت إقناعيةً، فقد ذكر أنّه يمكن ردُّها إلى البراهين إلّا أنّ ذلك لايتمّ إلّا بإضافة مقدمات أخرى إليها، أو باعتبار أحوال يوجب الحدس القويّ[۴].

قال: حجّة أخرى برهانيّة: لو[۵] كانت النفس منطبعةً في عضو: إن كفاها في تعقّلِه نفسُ صورتِه فكانت دائمةَ التعقّل له؛ أو صورةٌ أخرى فكان[۶] تَحصُل له صورة أُخرى ففي مادة واحدة مثلان من صورة نوعيّة، و ستعرف استحالتَه. و إذ[۷] لم يعمّ تعقُّلُها له، و لا لا تعقُّلُها في جميع الأوقات، فليست فيه.

أقول: قد سبق أنّ التعقّل يعتبر فيه مقارنة صورة المعقول للعاقل. و النفس لو كانت منطبعة في عضو من أعضاء البدن، لَكان أولى الأعضاء بذلك هو العضو الرئيس؛ و ذلك هو «القلب» على رأي المحقّقين، و[۸] «الدماغ» على رأي آخر. و هذه مقدّمة لابدّ منها و إلّا لَما أمكنَنا أن نمنع عدم تعقّل النفس لذلك العضو دائماً؛ لجواز أن يكون في البدن عضو صغير جدّاً لانتصوّره أبداً، إذ لانوقف عليه من جهة التشريح لِصغره. و لهذا نجدهم في كثير من الكتُب يخصّصون الحكم بمنع انطباعها في قلب أو دماغ من غير تعميم الأعضاء.

---

۱. مج ۲: أدركنا. ۲. مج ۲: جميعها. ۳. مج ۲: و الحاكم.
۴. در نسخه «د» از ص ۲۸۹ تا اينجا در صحافى اوراق جابه‌جا شده است.
۵. آس ۲: و لو. ۶. مج ۲: لكان. ۷. آس ۲: إذ؛ ساير نسخه‌ها: إذا.
۸. ت: أو.

و إذا عرفت هذا، فتقرير البرهان أنّها لو كانت منطبعة في عضو لَكانت إمّا دائمة[١] التعقّل له، أو دائمة اللاتعقّل له؛ و التّالي بقسمَيه باطلٌ فالمقدّم مثله.

أمّا الشرطية، فيُتبَيَّن بأنّ العضو الذي انطبعتْ النفسُ فيه ـ لو كان انطباعها فيه حقاً ـ إمّا أن يكفيها في تعقّلِه نفسُ حصول صورة[٢] ذلك العضو في مادّته، أو لا يكفي:

فإن كفى لزم دوامُ تعقّلِ النفس لذلك العضو.

و إن لم‌يكف لزم دوامُ لا تعقّلِها له. و لمّا[٣] لم‌يخلُ الأمر من الملزومَين لم‌يخلُ من اللازمين[٤].

أمّا بيان أنّه إن كان كافياً لزم دوام التعقّل، فلأنّ معنى كونه كافياً أنّه لايتوقّف على شرط آخر، فتكون علّة تامّة في تعقّل العضو، و العلّة التامّة يجب بوجودها[٥] وجود المعلول فيدوم[٦] وجوده بدوام وجودها.

و أمّا بيان أنّه إن لم‌يكن كافياً في ذلك لزم دوام لا تعقّلِ ذلك العضو، فلأنّه قد سبق أنّه لابدّ في التعقّل من المقارنة. فإذا[٧] لم‌يعتبر في تعقّل العضو مقارنة صورته لِمادّته، فلا محالة يفتقر إلى مقارنة صورة ذلك[٨] العضو لتلك المادة مرّةً ثانية. و لا شكّ أنّ هذه الصّورة غير تلك الصّورة بالعدد و إن كانا من نوع واحد؛ لأنّ تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك العضو، و هذه تجدّدت مقارنتها له بعد أن لم‌يكن له في بعض حالات وجوده. و هذا يقتضي حصول مثلين من صورة نوعية في مادة واحدة ـ و ستعرف استحالة ذلك في علم ما بعد الطبيعة ـ فهذا بيان صحّة الشرطية.

و أمّا بيان بطلان التّالي، فلأنّ كلّ ما يُدّعى أنّه محلّ للنفس من أعضاء البدن، كالقلب و الدماغ و الكبد، فإنّا نتعقّله تارةً و نغفل عنه أخرى، فلايكون تعقّله دائماً، و لا الغفول عنه دائماً. و إذا بطل التّالي فقد بطل المقدّم و هو كون النفس منطبعةً في عضو. فنقيض ذلك و هو كونها ليست منطبعة فيه حقٌ و هو ما أردنا أن يبيَّن.

---

١. آس ١: دائم. ٢. ت: ـ صورة. ٣. آس ٢: إلّا.
٤. آس ١: لازمين. ٥. آس ٢: وجودها. ۶. س: فيلزم.
٧. مج ٢: و إذا. ٨. ت، س: ـ ذلك.

قال:

التّلويح الثّالث
في أحوالها[١]

[١] اعلمْ أنّ النفس ليست واحدة بالعددِ تدبّرُ جميعَ الأبدان، و إلّا ما أدرك واحدٌ كان مدرَكاً للجميع و ليس كذا.

أقول: لمّا تكلّم في ماهيّة النفس و إثبات وجودها، شرع الآن في بيان أحوالها. و ابتدأ ببيان أنّ النفس المدبّرة لبدن كلّ شخص و شخص من أشخاص الناس مغايرةٌ للنفس المدبِّرة لبدن الشخص الآخر؛ فليست واحدةً بالعدد تدبّر جميع الأبدان. و احترز بـ«العدد» عن الواحدة[٢] بالنوع، فإنّ الأنفس الإنسانية و إن كانت متكثّرةً بالعدد هي[٣] من نوع واحد و سيرد الكلام في[٤] ذلك.

و البرهان على أنّ نفسَ كلّ شخص مغايرةٌ لنفس باقي الأشخاص، أنّه لو كانت نفس زيد هي نفس عمروٍ لكان ما علمه زيدٌ علمه عمروٌ و كذا غيرهما من الأشخاص؛ فكان ما علمه و أدركه واحدٌ من الناس أدركه جميع أشخاص الناس؛ و ذلك معلوم البطلان بالضرورة.

قال: [٢] و لم تكن قبل البدن موجودةً فإنّها من[٥] نوع واحد إن تكثرت بلا مميِّز فهو محالٌ و لازم النوع يتّفق. و لا[٦] تميّزَ و لا تعلّقَ لها بالهيولى ليمتاز[٧] بها و بأمور اتفاقيّة عارضةٍ. و إن اتّحدتْ فهو محالٌ أيضاً إذ ليست ممّا تنقسم فتتكثّر[٨].

أقول: لمّا بيّن تغاير النفوس بالعدد، ذكر بعد ذلك أنّها ليست بموجودة قبل حدوث البدن الصالح لتدبيرها. و احتجّ على ذلك بثلاث حججٍ و كلامُه الآن في الحجّة الأولى منها. و إنّما أخّر هذا المطلوب عمّا قبله لافتقاره إليه كما تعلَم.

و في قوله: «و لم تكن قبل البدن موجودة»: **دقيقةٌ** و هي أنّ هذه الحجّة لاتتمّ و لاتتمشّى على تقدير أن تجعل دالّة على حدوث النفس الإنسانية و عدم أزليتها، إلّا بإبطال التناسخ

---

١. آس ١: أحوال لها.
٢. س: الوحدة.
٣. ت: ـ هي.
٤. س: عليه بعد.
٥. مج ٢: ـ من.
٦. مج ٢: فلا.
٧. آس ١: امتاز.
٨. ت، آس ١: فيكثر.

كما سيأتي. و ما احتجّوا به على بطلانه ليس ببرهاني عند صاحب الكتاب. و قد صرّح بذلك في حكمة الإشراق[١]. فعلى تقدير أن يكون التناسخ حقاً لاتكون هذه الحجّة دالّةً على حدوث النفس بل تكون دالّة ـ كما تعرف ـ على أنّها لاتوجد قبل البدن، و لايلزم من ذلك حدوثُها لجواز أن تكون قبل كلّ بدن حاصلة في بدن آخر و هلمّ جرّاً إلى غير النهاية؛ فيصدق أنّها قديمةٌ، و أنّها مع ذلك لاتوجد قبل البدن، أللّهم إلّا أن يراد بدنٌ بعينه. و يجب أن لايحمل كلامه عليه لئلّايعرّى عن الفائدة المذكورة.

و أمّا تقرير الحجة، فهو أنّ[٢] النفس لو كانت موجودة قبل وجود البدن لكانت في تلك الحال إمّا واحدة، أو كثيرة؛ و القسمان باطلان فالمقدّم باطل:

[ألف] أمّا[٣] أنّها ليست[٤] بكثيرة، فلأنّ تكثّرها[٥] إمّا لا بمميّز، أو بمميّز:

[١] فإن لم‌يكن بمميّزٍ، فهي إمّا أن لاتتّفق في النوع، أو تتفق:

و **الأوّل** باطل و لم‌يذكر في هذا الموضع من الكتاب على بطلانه حجّة و معوّلُه في ذلك على ما يحقّق في العلم الإلهي من أنّ النفس [ليست][٦] لها ماهيةٌ وراء أنّها شيء مدرِك لذاته؛ و كذا غيرها ممّا يدرك ذاته. و ربّما عبرّ عن ذلك بأنّه الظاهر لذاته، أو بأنّه نور مجرّد: أمّا نوريته فلظهوره؛ و أمّا أنّه مجرّد فلأنّه لو كان هيئةً لغيره لكان ظهوره لذلك الغير لا لذاته. و ربما أشبعتُ الكلام في ذلك في آخر[٧] الإلهي[٨]؛ فلاتكون حقائق ما يدرك ذاتَه مختلفة أللّهم إلّا بالشدّة و الضعف، أو بأمور خارجة مع اتحادها بالنوع.

فبقي **الثّاني** و هو أن تكون النفوس الإنسانية كلّها متّفقة في النوع، و ذلك باطل أيضاً على تقدير أن لا مميّز، إذ مع اتحاد النوع لابدّ من فارقٍ و إلّا لم‌تحصل الاثنينيّة و قد حصلت، هذا خلف. و إليه أشار بقوله: «فإنّها من نوع واحد إن تكثّرتْ بلا مميِّز فهو محال».

[٢] و إن كان تكثّر النفوس قبل تعلّقها بالأبدان بمميّزٍ، فذلك المميّز إمّا لازم للماهيّة، أو غير لازم للماهيه:

---

١. حكمة الإشراق، ص ٢٠١.
٢. مج ٢: فإنّ.
٣. آس ١: و أمّا.
٤. ت: ليس.
٥. آس ١: كثيرها.
٦. نسخه‌ها: ليس.
٧. آس ١: الآخر.
٨. از اينجا تا عبارت «الأول، فلأنّه لو لم‌تكن للحادث علّة» در ص ٣١٧ از نسخه «مج ٢» افتاده است.

فإن كان لازماً للماهيّة وجب أن يكون متفقاً في أشخاصها فيكون ما به الامتياز هو بعينه مشترك فيه، و بطلانه ظاهر. و هذا هو المراد بقوله: «و لازم النوع يتّفق و لايميّز»: أي يتّفق في أشخاصه و لايميّز به مع الاتّفاق فيه.

و إن لم‌يكن المميّز لازماً للماهيّة، فإن كان هو الشدّة و الضعف، فليس في هذا الكتاب ما يدلّ على إبطاله و لاتتمّ الحجّة إلّا به. و في حكمة الإشراق[1] ذكر أنّها لايمتاز بشدّة و ضعف إذ من كلّ رتبة[2] من الشدّة و الضعف ما لايحصى.

و عندي إنّ هذا غير موجب لليقين و بسببه لم‌تكن هذه الحجّة يقينيّة في إثبات المطلوب.

و إن كان المميّز هو ما عدا الشدّة و الضعف فهذا محال؛ لأنّ النفس قبل تعلّقها بهذا البدن المخصوص لا تعلُّقَ لها بالهيولى؛ إذ لو كانت متعلّقة بها لكانت قبل ذلك البدن في بدن آخر و ذلك هو «التناسخ».

و بهذا يتبيّن أنّه لا سبيل إلى تمشية هذا الاحتجاج إلّا بعد إبطال «التناسخ» و سيأتي الكلام فيه في موضعه.

و بهذا أيضاً يظهر أنّ هذه الحجّة غير موجبة لليقين.

و إذا لم‌يكن لها تعلّقٌ بالهيولى، فلايكون الامتياز بنفس الهيولى و هو ظاهر. و هذا هو **قوله:** «و لا تعلّق لها بالهيولى ليمتاز بها».

و إذا لم‌يحصل الامتياز بالمحلّ، فهو إذن بالحالّ و هو عارض غريب؛ لأنّ التقدير أنّه غير لازم للماهيّة. و العوارض الغريبة يمتنع عليها قبل البدن فإنّها ليست في عالم الحركات المخصّصة حينئذ. و هذا إنّما يتحقّقه عند ما يعلم أنّ الأمور الغريبة إنّما تلحق الأشياء المتساوية في النوع لاتفاقات[3] هي شوق أسباب حادثة من حركات فلكيّة؛ فإنّ الكلام إذا عاد إلى[4] أنّ الأمر الغريب علته[5] ماذا كانت[6]؟ احتاج إلى علّة أخرى غريبة، و لاينقطع عنها الكلام، و يستدعي ذلك أسباباً غير متناهية على التعاقب؛ و لايتأتّى ذلك إلّا بحركة دوريّة

---

١. حكمة الإشراق، ص ٢٠١.
٢. آس ٢: مرتبة.
٣. آس ١: الاتفاقات.
٤. ت، س: ـ إلى.
٥. آس ٢: + ما هي.
٦. آس ٢: + غريبة.

كما سيأتيك استقصاء البحث فيه. و إلى هذا أشار **بقوله**: «و بأمور اتفاقيّة عارضة».

و عند هذا تمّ الكلام في أنّ النفوس الإنسانية قبل أبدانها ليست كثيرةً.

[ب] و أمّا أنّها [ليست] [1] بواحدة في تلك الحال، فلأنّها لو كانت [2] واحدةً قبل البدن، فعند تدبيرها للأبدان إمّا أن لايبقى على وحدتها، أو يبقى:

[۱] لا جائز أن لايبقى و إلّا لانقسمت و تكثّرت فكانت جسماً أو جسمانية [3]؛ إذ الانقسام بعد الوحدة لايتصوّر إلّا على الأجسام و الجسمانيات. و هو المراد **بقوله**: «و إن اتّحدت فهو محال أيضاً»؛ إذ ليست ممّا تنقسم فتتكثّر [4].

و فيه وجه آخر لم‌يذكره في الكتاب و هو أنّها إذا انقسمت بعد وحدتها كانت الحاصلة بعد الانقسام من حيث هي تلك، حادثةً لا محالة و إليه سياقة كلامنا.

[۲] و لا جائز أن يبقى على وحدتها و إلّا لكان المدبّر لجميع الأبدان الإنسانية نفساً واحدة، و قد عرفت بطلانه. و منه يتبيّن افتقار هذا المطلوب إلى ما قبله؛ و لهذا أخّره عنه. و لم‌يتعرّض له في الحجّة لِقرب العهد بذكره.

قال: حجّة أخرى: لو كانت قبل الأبدان لكانت في الآزال متعطّلة: و لا معطّل في العالَم فالمقدّم باطل [5].

أقول: إنّما عنونه بـ«الحجة» و لم‌يعنونه بـ«البرهان» لكونه إقناعيّاً لايفيد اليقين.

و الفائدة من **قوله**: «لو كانت قبل الأبدان»، و لم‌يقل «لو كانت غير حادثة»، هي الفائدة المذكورة في الحجّة السابقة؛ فإنّ هذه [6] لاتتمّ إلّا بإبطال التناسخ أيضاً؛ فإنّها لو كانت قبل كلّ بدن في بدن آخر لكانت قديمةً و لم‌تكن معطّلة في وقت من الأوقات.

و **قوله**: «لكانت في الآزال متعطّلة»، فيه نظرٌ أيضاً؛ فإنّه مبنيّ على أنّ النفس لاتستكمل إلّا بالبدن و ذلك غير يقيني. و لهذا لم‌يكن هذا الدليل برهانياً.

و **قوله**: «و لا معطّل في العالَم»: يحتاج فيه إلى إقامة حجّة و لم‌يفعل ذلك.

قال: حجّة أخرى: لو كانت قبل البدن و ليس بينها و بين المبادئ حجابٌ

---

١. نسخه‌ها: ليس.　٢. آس ٢: كان.　٣. س: جسمانياً.
٤. ت، آس ١: فتتكثر.　٥. مج ٢: مثله.　٦. آس ١: هذا.

فانتقشت بكمالِها؛ و ما احتاجت إلى البدن فكان تصرّفُها فيه ضائعاً و العناية تأباه؛ و بطلان التّالي يعرّفنا بطلانَ[۱] المقدّم.

أقول: بين هذه الحجّة و بين التي قبلها منافاة و مناقضة: فإنّ في التي قبلها ألزم من وجود النفس قبل البدن تعطُّلَها، و في هذه ألزم من ذلك انتقاشَها بكمالها؛ و هذا ممّا يدلّ على وَهنِ الحجّيتن؛ إذ لو كان جازماً بأحد الأمرين لَما حكم بمناقضة في الحجّة الأخرى. و قد ذكر المصنّف في غير هذا الكتاب حجّتين أخريين على امتناع تقدّم النفس على البدن و كلاهما مبنيّ أيضاً على امتناع التناسخ:

الأولى منهما، هي أنّ النفوس الإنسانية إن [كانت][۲] قبل الأبدان، فإن كان منها ما لايتصرّف في الأبدان أصلاً فليس بمدبّر[۳] و وجوده معطّل. فإن لميكن منها ما لايتصرّف كان ضروريّاً وقوعُ وقتٍ وقع فيه الكلّ و ما بقي بعده نفس. و لا شكّ أنّ ذلك الوقت يكون قد وقع في الأزل[٤] لِما ستعلم أنّ الحوادث لا بداية لها؛ فكان ما بقي في العالم نفس مدبّرة لبدنٍ و هو محال. و هذا كماتراه لايتأتّى إلّا إذا لميجوّز تدبير نفس لبدن بعد تدبيرها لآخر[٥].

و **الثّانية** من الحجّتَين، هي أنّك إذا علمت لا نهاية الحوادث في الماضي، و استحالة تعلّق النفس ببدن بعد[٦] كونها متعلّقة بغيره، فلو كانت النفوس الإنسانية موجودة قبل وجود الأبدان لكانت غير متناهية، فاستدعت ـ بسبب أنّها ممكنةُ الوجود مفتقرةٌ إلى علّة مع أنّ الواحد لايصدر عنه من جهة واحدة إلّا واحد كما سيأتي ـ أسباباً غير متناهية، أو جهات غير متناهية في سبب أو أسباب. و يعود[۷] الكلام إلى تلك الأسباب و الجهات، فكانت علل و معلولات من المفارقات[۸] لا نهاية لها مجتمعةً في الوجود؛ ضرورة أنّ النفوس قبل الأبدان لا تعلّق لها بالأجسام لينفعل عن الحوادث كما يتبيّن لك ذلك فيما يستأنف و سنبرهن على استحالته.

و أنت إذا تأمّلت هذه الحجج بأسرها فإنّك لاتجد فيها حجةً برهانية، و لي في معارضة مَن يزعم حدوثَها كلامٌ أوردتُه في غير هذا الشرح، هذا تقريره:

---

۱. آس ۱: ببطلان. ۲. نسخهها: كان. ۳. آس ۱: يدبّر.
٤. ت: الأول. ٥. آس ۱: الآخر. ٦. آس ۱: مذ.
۷. س، آس ۲: فيعود. ۸. آس ۱: مفارقات.

لو كانت النفس حادثة لافتقرت إلى علّةٍ بها[1] يجب وجودُها. و هذه العلّة إمّا موجودة قبل حدوث النفس أو ليس:

و الأوّل، يقتضي أن تكون النفس موجودة قبل وجودها لاستحالة تخلّف المعلول عن علّته التامة و هو محال.

و الثّاني، لايخلو إمّا أن تكون تلك العلّة بسيطة أو مركّبة:

[١] لا جائز أن تكون بسيطة، و إلّا لافتقرت ـ من حيث إنّها حادثة ـ إلى علّة أخرى حادثة؛ و من حيث إنّها بسيطة إلى أن تكون علتها بسيطة:

أمّا[2] الأوّل، فلأنّه لو لم‌تكن للحادث علّة حادثة لكان إمّا أن لايفتقر إلى علّة أصلاً و هو ظاهر البطلان؛ أو يكون مفتقراً إلى علّة دائمة، و حينئذ يكون وجوده في بعض الأحوال دون بعض ترجيحاً من غير مرجّح و بطلانه ظاهر أيضاً.

و أمّا الثّاني، فلأنّه لو كان للبسيط علةٌ مركبةٌ:

فإن استقل واحد من أجزائها بالتأثير فيه، لايمكن إسناد المعلول إلى الباقي[3].

و إلّا إن كان له تأثير في شيء من المعلول و للباقي[4] تأثير في باقيه، كان المعلول مركباً.

و إن لم‌يكن لشيء منها تأثير فيه:

فإن حصل لها عند الاجتماع أمرٌ زائد هو العلّة: فإن كان عدميّاً لم‌يكن مستقلاً بالتأثير في الوجود؛ و إن كان وجوديّاً لزم التسلسل في صدوره عن المركّب إن كان بسيطاً؛ و[5] في صدور البسيط عنه إن كان مركّباً.

و إن لم‌يحصل بقيت مثل ما كانت قبل الاجتماع، فلايكون الكلّ مؤثّراً و فُرِض مؤثراً[6] هذا خلف.

[٢] و لا جائز أن تكون تلك العلّة مركّبة، لِما تقدّم من أنّ كلّما علته التامة مركبَةٌ فهو مركّب لكنّ[7] النفس يستحيل أن تكون مركبة بما سبق.

---

١. ت: +كما.

٢. از عبارت «فلاتكون حقائق ما يدرك ذاته مختلفة» در ص ٣١٣ تا اينجا از نسخهٔ «مج ٢»، افتاده است.

٣. س، آس ١: الثّاني.   ۴. س، آس ١: للثاني.   ۵. ت: ـ و.

۶. ت: ـ و فرض مؤثراً.   ٧. مج ٢: و لكن.

و **بوجه آخر** رتّبته على هذه الصّورة: و هو أنّ النفس عالمةٌ، فلو كانت مركبةً لكان الموصوف بالعلم إمّا بعض أجزائها المفروضة، أو كلّها:

[١] فإن كان بعضها، فذلك البعض:

إن لم‌يكن قابلاً للقسمة الفرضيّة فهو المطلوب.

و إن كان قابلاً لها عاد الكلام في أنّ الموصوف بالعلم إمّا كلّه أو بعضه و لزم التسلسل و هو محال.

[٢] و إن كان الموصوف بالعلم كلّ تلك الأجزاء:

فإن كان كلّ واحد منها عالماً بعلم[١] واحدٍ، لزم[٢] أن يكون الحال الواحد في الحالة الواحدة في أكثر من محلّ واحد و هذا بديهى الامتناع؛ أو بعلوم متغايرة، فتكون النفس الواحدة نفوساً كثيرة و هذا خلف.

و إن لم‌يكن كلّ واحد عالماً، فإن لم‌يحدث العلم في المجموع لم‌يكن المجموع عالِماً و هو خلاف الفرض.

و إن حدث العلم فيه، فإمّا أن ينقسم العلم بانقسامه أو لاينقسم؛ و كلا القسمين باطل:

أمّا الأوّل، فلأنّ علم النفس متعلق بالبسائط لا محالة؛ إذ لو كان متعلّقاً بالمركبات فقط، و العلم بها مشروط بالعلم بأجزائها التي هي بسائطها، لكان قد تعلق بالبسائط أيضاً و الفرض خلافه.

و إن[٣] كان كذلك استحال انقسامه و إلّا لكان بعضه إمّا أن يتعلّق بجملة ما تعلّق به كلّه فيكون الجزء مساوياً للكلّ و هو محال؛ أو ببعضه فيلزم انقسام المعلوم و هو خلاف الفرض؛ أو لا بشيء منه، فعند اجتماع تلك الأجزاء، إن حصل العلم بذلك المعلوم لزم المحال من وجهين:

أحدهما، أنّه يعود الكلام إلى هذا العلم الحاصل؛ فإن لم‌يكن منقسماً حصل المطلوب.

و إن كان منقسماً عاد الكلام[٤] و لزم التسلسل.

---

١. آس ١: عالماً لما يعلم. ٢. مج ٢: يلزم. ٣. مج ٢: و إذا.
٤. س: التقسيم.

و **ثانيهما**، أنّه على هذا التقدير لاتكون تلك الأجزاء أجزاء لذلك العلم بل[١] إمّا أجزاء لعلته القابليّة أو لعلته الفاعليّة و قد فرضت أجزاء له و[٢] هذا خلف.

و إن لم‌يحصل العلم به لم‌يكن هناك علم بذلك المعلوم أصلاً و هو خلف أيضاً.

و **أمّا الثّاني** و هو أن لاينقسم العلم بانقسام ذلك المركّب، فلأنّ النسبة التي بين العالم و بين العلم إن كانت لكلّ واحد من أجزاء المركّب:

فإن كانت نسبة كلّ واحد إلى شيء من ذات العلم غير ما إليه نسبة الآخر لزم انقسام العلم.

و إن كانت إلى ذات العلم بأسره كان الشيء الواحد معقولاً مرّات كثيرة لا مرّة واحدة، بسبب أنّه يلزم أن يكون معلوم كلّ واحد من الأجزاء هو المعلوم كما هو، لا جزؤه فقط و هذا القسم محال.

و إن كانت النسبة لبعض أجزاء المركّب دون البعض لم‌يكن الكلام إلّا في الذي له نسبة فقط:

فإن كان مركباً عاد الكلام و إلّا فهو نفس المطلوب.

و إن كانت النسبة غير حاصلة لشيء من الأجزاء كانت جميع الأجزاء خالية عنها؛ فلايكون المجموع الذي له نسبة إلى ذات العلم له نسبة إليه[٣] هذا خلف.

فثبت أنّ النفس بسيطةٌ؛ فبطل أن تكون علتها التامة التي هي غير موجودة قبل حدوثها مركبةً ـ كما سبق بيانه ـ و قد كان أبطل أن تكون تلك العلّة أيضاً بسيطة؛ و أبطل أيضاً أن تكون العلّة التامة للنفس موجودةً قبل حدوث النفس. و بطلان[٤] ذلك كلّه إنّما هو على تقدير أن تكون النفس حادثة فيكون حدوثها باطلاً.

و كلّ مقدّمة لم‌تشتمل هذا الكلام على بيانها فهي مبيَّنةٌ في موضعها من هذا الكتاب.

و هذا إنّما ذكرتُه لِما يندرج فيه من الفوائد؛ و لأنّه ممّا لم‌أعرف سبقي إليه فلايوجد في الكتب المشهورة؛ و لأنّ هذه المسألة من المسائل التي يبتني عليها قواعد كثيرة فأحببتُ أن

---

١. ت: ـ بل.	٢. س: ـ و.	٣. آس ١: ـ إليه.
٤. آس ١: إبطال.

أذكر البحث فيها من الجانبين؛ إذ ربّما يظهر للناظر النحرير من أثناء المباحثة [۱] ما هو الحق الذي يجب أن يعتقد إن أمعن في الفكر و النظر.

قال: [۳] و ليست [۲] علاقتُها بالبدن علاقةَ جرمٍ بمثله [۳]، و لا عرَضٍ بمحلّه ـ لما سبق ـ و لا تعلّق العلّةِ و المعلول، فلايُوجِدها البدن؛ لأنّ تأثيره يختصّ بما يناسبه وضعاً و بحيث هو؛ و [۴] لايوجد الشيءُ أشرفَ منه.

و ليست علّته و إلّا امتازت دونه؛ إذ ما لم تُحصَّل بخصوصيّتها لم تفعل؛ و قد سبق أنّها لاتتقدّم؛ فهي علاقة شوقيّة لمناسبة بينها و بين البدن المستعدّ بالمزاج لقبول أفاعليها؛ و ما المزاج إلّاكفتيلة استعدت فاشتعلتْ من نار مصباحاً. فهكذا [۵] استدعى من واهب الصور نفساً هي كمالُه و بعد أن رأيتَ علاقةً بين الحديد و المغناطيس و تحريكاً، فلاتتعجب من هذا.

[كيفية علاقة النفس بالبدن]

أقول: إنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ بين النفس و البدن علاقة مّا. و تلك العلاقة لاتخلو إمّا أن يكون تعلُّقَ الجوهر بالعرض، أو تعلُّق العرض بالجوهر، أو تعلقاً خارجاً عن الأمرين:

[۱] فإن كان تعلق الجوهر بالعرض، فذلك الجوهر إمّا جسم أو غير جسم:

و الأوّل محالٌ؛ لِما سبق من أنّ الأمر [۶] المدبِّر لبدن الإنسان لايجوز أن يكون جسماً.

و الثّاني يقتضي أن يكون البدن عرضاً حالاًّ في مجرّد [۷] و هو ظاهر البطلان.

[۲] و إن كان تعلّق العرض بالجوهر، فقد سبق بطلانه أيضاً.

[۳] و إن كان التعلق بينهما بمعنى ثالث، فإمّا [۸] أن تكون لأنّ أحدهما علّة للآخر أو ليس:

فإن كان الأوّل، فإمّا لأنّ البدن علّة للنفس أو لأنّ النفس علّة للبدن:

[۱] لا جائز أن يكون البدن علة [۹] «لأنّ البدن علّة للنفس» لوجهين:

---

۱. مج ۲: المباحث. ۲. آس ۱، آس ۲، مج ۲: ليس. ۳. مج ۲: بجرم.
۴. مج ۲: + أيضاً. ۵. مج ۲: فكذا. ۶. آس ۲: ـ الأمر.
۷. آس ۱: مجرّده. ۸. ت: و إمّا. ۹. ت، آس ۱، مج ۲: ـ البدن علة.

أحدهما، أنّا قد بيّنا أنّ الجسم لايؤثّر إلّا فيما بينه و بينه مناسبة وضعيةٌ إمّا مماسّةً أو مجاورةً أو مقابلةً، و قد عرفت أنّ هذه مقدّمة استقرائية لايفيد اليقين.

و ثانيهما، أنّ العلّة أشرف من المعلول، فلو كان البدن علّة للنفس لكان الشيء قد أوجد ماهو أشرف منه و سيتحقّق في العلم الإلهي بطلان ذلك؛ و لأجل أنّ الوجه الأوّل إقناعي أردفه بهذا الوجه.

[٢] و لايجوز[١] أن تكون النفس علّة للبدن، لأنّ ذلك يقتضي امتيازها و تخصّصها دونه؛ إذ العلّة يجب تقدّمها على المعلول بالذات و قد تبيّن أنّ النفس لاتتقدّم على البدن و هذا ينافي عليّتها له.

و به يظهر أنّ هذه المسألة مفتقرة إلى ما قبلها. و لهذا أخّرها عنها فبقي أن لايكون التعلق بينهما تعلُّق عليّةٍ و معلوليّةٍ بل لمناسبة أخرى بينهما نعلمها جملةً، و إن جهلناها تفصيلاً.

و من المعلوم أنّ تلك المناسبة تقتضي علاقة شوقيّة للنفس إلى البدن على الوجه المذكور في الكتاب؛ و هي ظاهرة لايفتقر إلى بيانٍ بل البيان إنّما هو[٢] لنفي غيرها من التعلّقات المذكورة.

قال: [٤] و ليس فينا نفس إنسانية، و أخرى حيوانية. فإنّ لك أن تقول أحسستُ فغضبتُ، و أدركتُ فحركّتُ، فمبدؤه أنت، و أنت نفس شاعرة؛ فكلّ[٣] القوى من لوازم هذه. و العقل الفعال كشمس تأثّر بيتٌ ذو كوّة منه بالشعاع، و آخر به و بالتسخين، و آخر بهما و الاشتعالِ لكبريتيةٍ فيه مثلاً؛ فهذا مثال مراتب آثاره في النبات و الحيوانات و الإنسان.

[إشارة إلى كيفية تأثير العقل الفعال في الإنسان]

أقول: قد ظنّ بعضهم أنّ للإنسان نفوساً ثلاثة: نفس إنسانية، و أخرى حيوانية، و أخرى نباتيه؛ و أنّ للحيوانات الأخرى نفسَين: نفس حيوانية، و أخرى نباتيه؛ و أنّ للنبات نفساً واحدة هي النفس النباتية.

---

١. س، مج ٢: لا جائز.   ٢. آس ١: ـ هو.   ٣. مج ٢: و كل.

و احتجّوا على التغاير بوجود القوى النباتية بدون النفسِ الحساسة و النفسِ الناطقة، كما في النبات؛ و بوجودهما أعني النباتيةَ و النفسَ الحسّاسة[۱] بدون الناطقة، كما في باقي الحيوان.

و هذا الظنّ باطلٌ فإنّ كلّ أحد[۲] يعلم من نفسه أنّه هو الشاعر بذاته؛ و أنّه هو المحرِّك و المدرِك للمعقولات و المحسوسات؛ و ليس له نفس غير الشاعرة بذاتها هي مبدأ القوى الحيوانية فتكون فينا إذن نفسان نفس إنسانية هي التي تدرِك ذاتها و نشير إليها بـ«أنا»، و أخرى حيوانية هي مبدأ الإحساس و التخيّل. و لو كان كذا لَما أمكنك أن تحكم بأنّك لَمّا أحسستَ بكذا غضبتَ، و لَمّا أدركتَ كذا تحرّكتَ أو اشتهيتَ، و لمّا أبصرتَ زيداً تعقّلتَ منه معنى الإنسانية. فلولا أنّ لهذه الأشياء أعني الإحساس و الشهوة و الغضب و تعقّل الأمور الكلية مبدءاً جامعاً لكلّها هو «أنت»، لَما أمكن إضافتها إلى شيء واحد. و ما كنت أنت الذي اشتهىٰ و أحسَّ و غضبَ و تعقّلَ. و هذا القدر إنّما يدلّ على أنّ النفس الانسانية ـ و هي الشاعرة بذاتها من الإنسان ـ هي المُدرِكة لجميع أنواع المدرَكات التي من شأن الإنسان إدراكُها لجميع أنواع الإدراكات له. و هي المحرِّكة أيضاً بالحركة الإراديّة و لا يدلّ على أنّها هي المبدأ للأفعال الصادرة عن النبات و هي التغذي و النمو و التوليد. و لأجل هذا حكم في الكتاب بأن ليس فينا نفسٌ إنسانية و أخرى حيوانية؛ و لم‌يحكم أيضاً أنّه ليس فينا نفس أخرى نباتيّة و إن كان لم‌يمنع من ذلك بل جعله مهملاً[۳].

و الحق أنّ لنفس الإنسان مدخلاً في الأفعال المشتركة بين الإنسان و النبات بدليل فتور هذه الأفعال عند اشتغال النفس بأمر يهمّها. و سأزيد ذلك إيضاحاً فيما بعد. و ليس هذا بمناقض لِما مضى ذكرُه من أنّ نفس الإنسان[۴] لا خبر عندها من هذه الأفعال فلايكون مبدأ لها لأنّ الذي قد ثبت هاهنا أنّ لنفس الإنسان مدخلاً ما[۵] في هذه الأفاعيل. و جاز أن يكون ذلك بمعنى أنّ تدبيرها للبدن و تعلُّقها به شرطٌ في صدورها عن مبدئها. و المنفي هناك كون نفس الإنسان هي المبدأ لصدور هذه الأفاعيل.

---

۱. مج ۲: الحيوانية. ۲. آس ۱: واحد. ۳. مج ۲: مبهماً.
۴. مج ۲: النفس الإنساني. ۵. مج ۲: ـ ما.

و قوله: «فكلّ [١] القوى من لوازم هذه»، يندرج فيه القوى الحيوانية و النباتية و إن كان ما ذكره هاهنا إنّما يدلّ على اندراج الحيوانية. و أمّا النباتية فيندرج بدليل منفصل قد أشار إليه في أواخر الإلهي من هذا الكتاب.

و قد مثّل العقلَ الفعّال بالشمس، و البدنَ ببيتٍ فيه كُوّةٌ؛ و مثّل قبول البدن للنفس النباتية باستضاءة البيت من الشمس؛ و قبولَه للنفس الحيوانية بتسخُّن ذلك البيت منها؛ و قبولَه للنفس الناطقه باشتعال ذلك البيت منها: ففي التسخين الإضاءةُ و زيادةٌ، كما أنّ للحيوان أفعال النبات و زيادة الحسّ و الحركة الإراديّة؛ و في الاشتعال الإضاءةُ و التسخينُ و زيادةٌ أخرى؛ كما أنّ للإنسان أفعالُ النبات و الحيوان و زيادةٌ هي إدراك المعقولات الكلية المجرّدة.

و إنّما اختلف التأثير تارةً بالإضاءة فقط، و تارةً به و بالتسخين، و تارةً بهما و بالاشتعال، مع أنّ الفاعل ـ و هو الشمس في المثال المذكور ـ واحدٌ، لاختلاف الاستعداد في القابل: فقد يكون [٢] وضعُه وضعاً لا يقتضي إلّا الإضاءةَ لا غير.

و قد يكون وضعه وضعاً يقبل مع ذلك التسخينَ.

و ربّما كان لذلك التسخين أيضاً مدخل في زيادة الإضاءة من المبدأ المفارق.

و قد يكون فيه مع ذلك طبيعةٌ كبريتيّة شديدة [٣] الاستعداد للاشتعال.

و ربّما كان ذلك الاشتعال سبباً مع المفارق لزيادة التسخين و الإضاءة.

و بهذا المثال يسهل عليك تصوُّرُ كيفيةِ صدور الأفعال المختصّة بالنبات و الحيوان و الإنسان عن نفس واحدة لا تعدُّدَ فيها، و كيفيةِ تأثير العقل الفعّال في النبات و الحيوانات و الإنسان [٤] مع وحدة النفس الصادرة عنه في كلّ واحد منها و كأنّ [٥] الاختلاف بين هذه النفوس الثلاثة إنّما هو بالشدّة و الضعف: فالنفس الناطقة كالشعلة التي هي جوهرٌ؛ و النفسان الأخريان كالتسخين و الإضاءة اللتَين هما عرضان على رأي مَن لم يجعل لنفوس

---

١. مج ٢: و كل.　　٢. آس ١: ـ يكون.　　٣. س: سريعة.

٤. مج ٢: ـ عن نفس واحدة لا تعدُّدَ ... النبات و الحيوانات و الإنسان.

٥. آس ١: كان.

باقي الحيوانات نفساً ناطقةً.

و قد عرفت ما فيه.

و ليس من شرط ما يتمثّل به في معنى أن يكون مُماثلاً من كلّ الوجوه. و ستزداد بصيرة في هذا و أمثالِه إذا وقفتَ على مباحث مذكورة في العلم الإلهي.

قال: و الخيال إنّما هو بآلة جرميّةٍ فإنّك تخيّلتَ طويلاً و قصيراً من نوع الإنسان فليس التفاوت للنوع، فإنّه واحد، و لا للمأخوذ عنه، فقد تتخيّل ما ليس، فهو لمحلّ متقدّر؛ و لو لم تكن جرميّةً لكان لنا أن نخيّل البياضَ و السوادَ معاً في محلّ واحد من خيالنا، و ليس إلّا في محلّين منه، فهي إذن جرميّة.

[في أنّ الخيال قوّة جرمية]

أقول: إنّ الصور الخيالية المتساوية بالنوع، قد تختلف بالصغر و الكبر كإنسان طويل و آخر قصير؛ فإذا تخيّلناهما معاً أو على التعاقب فبين إدراكَيهما تفاوتٌ لا محالة. و ذلك التفاوت لايخلو إمّا أن يرجع إلى النوع، أو إلى غيره:

لا جائز أن يرجع إلى النوع لأنّه واحدٌ فلايقتضي الامتيازَ.

فبقي أن يرجع إلى غير النوع.

و ذلك الغير إمّا من لوازم النوع، أو لا من لوازمه:

فإن كان من لوازمه، عاد المحال؛ إذ ما يلزم النوعَ لماهيّته يتّفق بين [1] أشخاصه فلايحصل به الاختلاف و التفاوت؛ و لظهور هذا لم‌يذكره في الكتاب.

و إن لم‌يكن من لوازمه، فهو من العوارض المفارقة للماهيّة.

و إن جاز عدم مفارقته للشخصيّة، فاختصاص كلّ واحد من الإنسانين المتخيَّلَين مثلاً، إمّا أن يحصل في الوجود الخارجي، أو في الوجود الذهني: و محال أن يكون اختصاصه به في الوجود الخارجي فإنّهما قد لايكونان موجودَين في الخارج، فتعيّن أن يكون اختصاصه به في الذهن؛ فلايخلو إمّا أن يكون محلّ أحدهما هو محلّ الآخر بعينه، أو غيره:

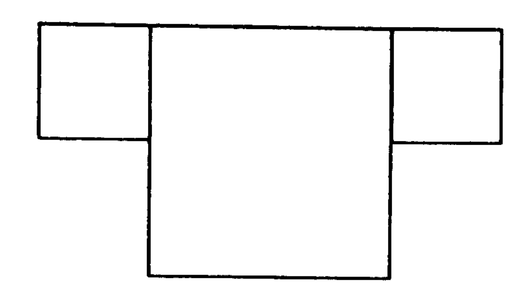
---

١. آس ١: ـ بين.

فإن اتحد المحلّ استحال اختصاص كلّ واحد منهما بما ليس للآخر من العوارض المفارقة.

فبقي أنّ محلّ الصغير غير محلّ الكبير و لايتصوّر إلّا إذا كان المحلّ متقدّراً.

و قد جرت عادتهم في هذا الموضع أن يتمثّلوا بفرض مربّع مجنّح بمربّعَين متساويين على هذه الصّورة[١]:



ثمّ يقولون: ليس امتياز المتيامن عن المتياسر بالماهيّة و لوازمِها، لأنّها متّفقةٌ فلايقتضي الامتيازَ؛ و لا بالعوارض المفارقة كالمقدار و الشكل و السواد و البياض، لفرضِ التساوي[٢] فيها، و لا مدخل لها في التيامن و التياسر؛ و لا لوضع يمينٍ و يسارٍ كلي يكون في النفس، لأنّا نتخيّل يميناً و يساراً و امتداداتٍ و جوانبَ متشخصّة معينة الأمكنة. و إذا لم يكن[٣] للماهيّة و لا لِما يحلّ فيها، فهو إذن لمحلّها. أمّا الخارجي و هو محال، لأنّ مثل هذا الفرض قد لايكون في الأعيان، فليس إلّا لمحلّ هو الآلة الجسمية في التخييل[٤]. و هذا يقارب الوجه الأوّل من الوجهين المذكورين في الكتاب بل به[٥] يتّضح مقاصده و يتم تقريره.

و أمّا الوجه الثّاني منهما، فبيانه أنّا إذا تخيّلنا السواد و البياض كما في الجسم الأبلق، فلابدّ من حصولهما في المدرِك أو فيما به الإدراك ـ كما عرفت ـ فلو كان ذلك مجرّداً عن المادة، فإن اجتمع السواد و البياض في شيء واحد لم‌يبق لهما ترتيبٌ و[٦] حجم؛ و إن لم‌يجتمعا في شيء واحد بل لابدّ من حصولهما في شيئين:

فإن لم‌يكونا متّصلين فُقِد الحجمُ و الترتيبُ.

و إن كانا متّصلين لزم تقدُّر المحلّ و جرميتّه و هو المطلوب.

---

١. مج ٢: ـ الصورة. ٢. آس ١: لعرض المتساوي. ٣. آس ١: ـ لم يكن.
٤. آس ١: التخيل. ٥. آس ١: فيه. ٦. مج ٢: لها ترتيب و لا.

و اعلم أنّه لو ذكر هذا البحث عند ما تكلّم في الحواس الباطنة و آلاتها لكان أنسب[1] من ذكره في هذا الموضع.

و قد كان يمكن أن يكتفي في ذلك بأنّا إذا أدركنا أمراً متقدّراً غير موجود في الخارج، فلابدّ له فينا من محلّ متقدّر لأنّ المتقدّر لايحلّ في غير المتقدّر. و هذا مبنيّ على قاعدة انطباع الشبح على ما مرّ.

قال:

التّلويح الرابع
في بعض التحريكات[2]

النفس[3] ليست مباشرةً للحركة لذاتها، و إلّا لدامت على وتيرةٍ واحدة[4]، و لا دوام، و لا اتفاق، و قد علمت أنّ الثابت لايقتضي الغير الثابت؛ فهي محرِّكة باعتبار إرادة و سوانح، و ما لم يترجح المطلوب لايتحرك[5] إليه؛ فعند التساوي لا اختيار.

و النائم قد يُتخيَّل له أمرٌ مطلوب أو مرهوب فينزعج عنه أو يتحرّك إليه.

و العابث بلحيته أيضاً، حصلت له ملكةٌ لتخيّلِ راحة و غيرِها.

و كلّ حيوان يتحرّك لغرض إمّا كلي يتوسل إليه بتحريكات[6] و إرادات جزئية، كمَن أراد بناء بيتٍ فاحتاج لإرادة كلية إلى إرادات جزئية[7] و حركات جزئية أو جزئي.

و كثيراً[8] ما تتخيّل و تنسى أنّك تخيّلت فليس لك إنكاره.

أقول: ذكر أنّه لو كانت النفس تقتضي حركة البدن إلى الأفاعيل الجزئيه لذاتها للزم من ذلك أمران:

أحدهما، أن تدوم حركة البدن و لاتسكن ألبتة و هو المراد من **قوله: «و إلّا لدامت»**.

---

۱. آس ۱: ـأنسب. ۲. مج ۲، آس ۲: تحريكات. ۳. مج ۲: + و.
۴. ت: ـواحدة. ۵. آس ۲: لايتحرك؛ ساير نسخهها: لاتحرك.
۶. ت: بتحركات؛ آس ۲: بحركات. ۷. مج ۱: ـجزئية.
۸. آس ۲: كثير.

و **ثانيهما**، أن لاتتحرك بحركات مختلفة مثل أن تتحرك تارةً إلى اليمين و تارةً[١] إلى الشمال و تارةً بحركة بطيئة و أخرى بحركة سريعة و غير ذلك ممّا تختلف به الحركات و إلى هذا أشار **بقوله**: «على وتيرة». و هذان الأمران هما تاليان لمتّصلتَين متّفقتَين في المقدم. فلمّا ذكر لزومَهما لذلك المقدّم نبّه بعد ذلك على بطلانهما ليبطل ذلك المقدّم المشترك بينهما:

أمّا الأوّل، فنبّه على بطلانه **بقوله**: «و لا دوام».

و أمّا الثّاني، فنبّه على بطلانه **بقوله**: «و لا اتفاق».

ثمّ ذكر دليلاً ثانياً على هذا المطلوب و هو أنّ النفس أمر ثابت فلاتكون مقتضياً للحركة التي ليست بثابتة ـ كما سبق مثل ذلك في بيان عدم اقتضاء الطبيعة لذاتها الحركةَ ـ و هو الذي أشار إليه في **قوله** «و قد علمت أنّ الثابت لايقتضي الغير الثابت».

قوله: «فهي محرِّكة باعتبار إرادة و سوانح»: يريد أنّه لمّا ثبت أنّ النفس هي المتصرّفة في البدن و المحرّكة له، و امتنع ـ بما قد ذكر هاهنا ـ أن يكون تحريكها له لذاتها، فتعيّنَ أنّها تحرِّكه باعتبار أمورٍ أُخَر. و دلّت التجربة أنّ تلك الأمور هي الإرادات و ما يسنح في الخاطر من أحوالٍ مخصّصةٍ للحركات. و تلك الإرادات و السوانح يجب أن تعلم أنّه لابدّ لها من أسباب أخرى[٢] حادثةٍ كذلك، حتّى ينتهي الأمر إلى الحركة الدوريّة؛ كما يتحقّق بيانه.

قوله: «و ما لميترجّح المطلوب لايتحرّك[٣] إليه فعند التساوي لا اختيار»، يريد أنّ الأمر المطلوب بالحركة ما لميكن عند النفس المحرِّكة أولى و أرجح من غيره، إمّا في نفس الأمر أو بحسب الظن، لميكن تحريك النفس إليه أولى من تحريكها[٤] إلى غيره؛ فإنّه لو تساوى هو و الغير بالنسبة إليها لكان اختيارها له دون غيرها ترجيحاً من غير مرجّح و هو محال.

قوله: «و النائم قد يُتخيَّل له أمْر مطلوب أو[٥] مرهوب فتنزعج عنه أو يتحرّك إليه»: هذا جواب عن سؤال مقدّر و هو أنّكم قلتم: إنّ النفس لاتحرِّك إلّا باعتبار إرادات و سوانح، و بأن يكون المطلوب بالحركة أولى بالنسبة إليها من غيره، و هذا ينتقض بأنّ النائم ليس له إرادة، و لايخطر له سانح، و لايدرك أمراً يترجّح عنده حصوله له، و هو مع ذلك يتحرّك حركات مختلفة.

---

١. آس ١: ـ تارةً إلى اليمين و تارةً. ٢. آس ١: أخر.
٣. مج ٢: لايحرك. ٤. مج ٢: تحرّكها. ٥. آس ١: + أمر.

و حاصل جوابه أنّا لانسلّم أنّ النائم ليس له إرادات و سوانح، بل قد يُتخيَّل له ما يطلبه فيتحرّك إليه، و ما يرهبه فينزعج بسببه.

قوله: «و العابث بلحيته أيضاً حصلت له ملكة لِتخيُّلِ راحة و غيرها»: هذا جواب سؤال آخر و هو أنّ العابث بلحيته أو بتِبنةٍ مُلقاةٍ في الأرض مثلاً، قد تحرَّكَ، و حركته مع ذلك لغير مطلوبٍ يترجّح[1] حصولُه على لا حصولِه عنده و إلّا لم‌يكن عبثاً.

فأجاب بأنّ العبث إنّما هو لاعتياد ما فيه راحةٌ أو لذّةٌ خفيّة و ليس هو حركةً بلا مرجّحٍ كما قد يتوّهم و ذلك ظاهر عند الاعتبار.

و **قوله:** «و كلّ حيوان يتحرّك لغرض إمّا كلي يتوسّل إليه بتحركات[2] و إرادات جزئية، كمَن أراد بناء بيتٍ فاحتاج لإرادة كلّية إلى إرادات جزئية و حركات جزئية أو جزئي»؛ فاعلم أنّ هذا الكلام نتيجة ما مضى و هو أنّ الحيوان لايتحرّك إلّا لغرضٍ ما ـ سواء كانت[3] تلك الحركة في حال النوم أو حال اليقظة، و سواء كانت عبثية أو غير عبثية ـ و ذلك الغرض سواء كان كلّيا أو جزئياً، فإنّه إنّما يتوسّل إليه بتحركات[4] و إرادات جزئية. أمّا إن كان الغرض كلّياً فهو كمَن أراد بناء بيتٍ فذلك البيتُ أمرٌ كلي لأنّه لايصير جزئياً إلّا بعد أن يتشخّص في الوجود الخارجي فهو قبل أن يبرز إلى الوجود العيني لايكون جزئياً بل كلياً[5].

و لو كان عند إرادته موجوداً في الأعيان لكانت إرادته طلباً للحاصل و هو محال.

و من المعلوم أنّ البيت المطلوب تحصيله لايتحصّل في الوجود متشخصاً إلّا بعد إرادات جزئية و حركات جزئية و ذلك ظاهر.

و أمّا إن كان الغرض جزئياً فالأمر فيه أوضح و أظهر.

و أمّا **قوله:** «و كثير ما تتخيّل و تنسى أنّك تخيّلتَ فليس لك إنكاره»: فمعناه أنّ عدم ذلك التخيّل لايقدح في أنّ التخيّل كان حاصلاً فإنّ «التخيّل» غير، و «تذكّرُ» ذلك التخيل بعد فِقدانِه غير، فلايقدح عدم الثّاني في حصول الأوّل.

و كأنّ هذا جوابٌ عن سؤال يمكن إيراده على ما ذكر من جواب السؤالين المتقدّمين و

---

۱. س: فيترجح. ۲. س: تحريكات. ۳. آس ۱: ـ كانت.
۴. مج ۲: بحركات. ۵. ت: بل كلي؛ آس ۲: بل يكون كلياً؛ مج ۲: بل كلياً.

هو أنّ النائم و العابث، لهما تخيّلٌ مّا. و تقرير هذا السؤال أنّ النائم لو تخيّل في حالة النوم أمراً يقتضي حركته لكان ذاكراً لذلك الأمر في حالة الانتباه؛ و على هذا قياس العابث بلحيته و غيرها[١]؛ و بطلان التّالي يدلّ على بطلان المقدّم. و حاصل ما ذكره جواباً عنه المنعُ من الشرطية مع الموافقة[٢] على كذب التّالي؛ فليس لنا إنكار التخيّل لا في حالة النوم و لا في حالة العبث بمقتضى هذا السؤال.

قال:

فصل
[حركات الأفلاك إرادية]

و الذي يتحرّك على الاستدارة، [فليست][٣] حركته طبيعية إذ كلّ وضع و نقطة يتوجّه إليهما[۴]، يفارقهما، فيكون المطلوب مهروباً عنه. هذا محال: إن[۵] كان شيء من النقط غير مطلوب فالتوجّه لماذا؟ و إن كان مطلوباً فالمفارقة لماذا؟ فالأفلاك حركتها إرادية.

أقول: لمّا انتهى ممّا أراد أن يذكره من أحوال النفوس الأرضية أي المتعلّقة بالمركّبات[۶] العنصرية، شرع الآن في ذكر النفوس الفلكية. و قدّم على ذلك بيان أنّ حركات الأفلاك إرادية. و تقريره أنّ الجرم المتحرّك حركةً دورية كالأفلاك، على ما دلّت عليه البراهين المذكورة في علم الهيئة، و ما دلّ عليه الحدس المقترن بمشاهدة طلوع الكواكب و غروبها ـ على ما لا يكاد يخفى على كلّ ذي عقل سليم ـ: إمّا أن تكون حركتُه تلك، طبيعيةً أو قسريةً أو إراديةً ـ و قد عرفت وجه الحصر في الثلاثة ـ لكنّها ليست بطبيعيةٍ و لا قسريةٍ، فهي إذن إراديّة.

أمّا بيان أنّها ليست بطبيعية، فلأنّ الذي يتحرّك حركة دورية إذا قصد نقطةً فإمّا أن تكون هي مطلوبه، أو في طريق مطلوبه، و إلّا لم يتصوّر توجّهه نحوها[٧]:

---

١. س: غيرهما. ٢. آس ١: موافقة. ٣. نسخه‌ها: فليس.
۴. مج ١: إليها. ۵. مج ١: و إن. ۶. آس ١: ـ بالمركّبات.
٧. مج ٢: إليها.

فإن كانت هي مطلوبة وجب أن يقف عند انتهائه إليها و الذي كلامنا فيه ليس كذا.

و إن كانت في طريق مطلوبه فإمّا أن يصل إلى المطلوب بعد عبوره عليها، أو لايصل:

فإن وصل وجب أن لايعود إليها بعد ذلك.

و إن لم‌يصل فليست على طريق مطلوبه و فرضتْ كذلك، هذا خلف.

و بالجملة، الجسم[۱] الموات إذا قصد بطبعه[۲] إلى شيءٍ يجب أن لايفارقه و إلّا لزم أن يهرب بالطبع عمّا يكون طالباً له طبعاً و هو محال.

و المتحرّك على الاستدارة كلَّ وضعٍ و نقطة يتوجّه إليهما يفارقهما، لا كالمتحرّك بالاستقامة إذا وصل إلى حدّ من حدود المسافة ثمّ فارقه، فإنّ توجّهه إلى ذلك الحدّ ليس هو بعينه نفس توجّهِه عنه؛ و في الحركة المستديرة أيّ نقطة فرض أنّها مقصودة فعينُ التوجّه إليها هو عين التوجّه عنها. فلو كانت طبيعيةً لكان طلبُ الشيء هو بعينه هربُ عنه و بطلانه ظاهر:

فإن مُنِع في الحركة الدوريّة أن يكون شيء من النقط مطلوباً كانت الحركة الطبيعيّة إلى غير مطلوب أصلاً و قد عرفت استحالة ذلك.

و إن لم‌يُمنَع أن يكون بعض النقط مطلوباً، فإذا وصل إلى تلك النقطة امتنعت مفارقته لها؛ إذ الشيء إذا وصل إلى مطلوبه الطبيعي فإنّه يمتنع عليه مع ذلك أن يفارقه طبعاً و ذو الحركة الدوريّة لاتثبت على وضعٍ و كلّ ما حركتُه طبيعيةٌ فلابدّ له من وضع يثبت عليه؛ ينتج من الشكل الثّاني: «لا شيء ممّا يتحرّك بالاستدارة حركته طبيعيّة».

و أمّا بيان أنّها ليست[۳] بقسريّةٍ فلم‌يذكر بطلانه في هذا الكتاب و لابدّ من ذلك؛ و إلّا لم‌يلزم من نفي كون الحركة طبيعيّةً تعيّنُ كونها إراديّةً. و كأنّه أهمل ذلك لأنّ القسر لابدّ و أن ينتهي إمّا إلى طبيعة[۴] أو إلى[۵] إرادة؛ و حيث لم‌يتصوّر أن تكون حركته طبيعيّة فلايتصوّر أيضاً أن تكون قسراً عن طبيعة. فلو كانت قسريّة لما كانت إلّا قسراً[۶] عن إرادة، و ليس الغرض في هذا الموضع إلّا إثبات أنّ حركة الجرم على الاستدارة لابدّ و أن يبتني[۷] على

---

۱. ت: فالجسم. ۲. آس ۱: ـ بطبعه. ۳. آس ۱: ليس.

۴. ت، س: طبيعية. ۵. س: ـ إلى. ۶. س: قسراً إلّا.

۷. آس ۱: ينتهي.

إرادة؛ إذ المقصود إثبات النفس الفلكيّة و هو يتحصل بهذا القدر.

و لو أنّه تعرّض لذكرِ ذلك لكان أولى فإنّ هذا ممّا لايكاد الإنسان يتنبّه له من نفسه من غير أن يُنبَّه عليه أو يُعرض له بذكره.

و قد أبطل كون حركات الأفلاك قسريّة بأنّها لو كانت كذلك لكان المقسور تابعاً للقاسر في حركته؛ فما كانت حركاتها مختلفة الجهات بل كانت كلها إلى جهة واحدة فإنّ التحريك القسري لايكون إلّا بقسر استصحابي.

ثمّ أعلى ما يتحرّك منها لايتصوّر أن يكون ما فوقه قاسراً له، و إلّا لزم حركة ما فوقه فلايكون أعلى المتحرّكات من الأفلاك و فرض كذلك؛ و ما تحته فلايدفعه و لايزاحمه فلايتصوّر أيضاً أن يكون قاسراً له. و إذا لم‌يقسره ما فوقه و لا ما تحته فليس له قاسر؛ إذ القاسر لايخرج عنهما[1] لو كان. و قد بيّنوا ذلك بوجوه أخرى لا حاجة إلى ذكرها.

و إذ قد بطل أنّ الحركة الدوريّة طبيعية، و بطل أيضاً أنّها قسريّة، فهي إرادية لا محالة و هو الذي كان سياقة الكلام إليه.

و لصاحب الكتاب في إثبات أنّ الحركة الفلكية إراديةٌ، طريقةٌ لطيفة لم‌يذكرها في التّلويحات، و هي أنّها كلّما كانت القوّة المحرِّكة أتمّ كانت الحركة أشدّ و أدوم؛ و هذا ممّا نعلم بما نشاهد من حال الدوّامة و غيرها ممّا يتحرّك بقوّة محرِّكة؛ و قد يمنع من الدوام مانعٌ فتنقطع الحركة قبل استيفائها مايستحقّه من المدّة التي بحسب القوّة الموجبة لها. و أنت تعلم أنّه إذا كانت القوّة تحرك بالإرادة و الاختيار أمكنها أن يمسك عن الشدّة لينصرف كمالها إلى الدوام؛ و الشدّة و المدّة معاً كلاهما بحسب القوّة الموجبة لهما.

و بين كلّ واحد من القوّة المحرِّكة و الشدّة[2] و المدّة اللذين هما موجباها مناسبةٌ. فمناسبة الشدّة دليلُ مناسبة القوّة؛ و مناسبة القوّة دليلُ مناسبة المدّة؛ و إذا ضعفت القوّة ضعفت شدّة الحركة؛ و قلّ من زمانها بنسبة ما حصل لتلك القوّة من الضعف؛ و كذلك الحال في جانب الزيادة و هذا كلّه ظاهر.

و ستعلم أنّه ليس في الحركات الموجودة ما لايتناهى شدّةً؛ فيجب أن لايوجد من

---

١. ت: عنها. ٢. مج ٢: فالشدة.

الحركات عن القوّة الموجبة لتلك الشدّة ما لا يتناهى مدّةً إذا كانت القوّة المقتضية لتلك الشدّة ليست ذات إمساك عن الشدّة ليبقى موفّرة على المدة؛ لِما قد علمت من تناسب الشدّة و المدّة عن قوّة واحدة.

[البرهان على امتناع الانصرام على الحركات الفلكية]

و قد برهن على امتناع الانصرام[۱] على الحركات الفلكية كلّها أو بعضها؛ فلو كانت تلك الحركة طبيعيةً مع أنّ الطبيعة متشابهة الاقتضاء، ليست ذات إمساك و إرسالٍ للزمَ غاية شدّتها و لا شدّة إلّا و يتصوّر ما هو أشدّ منها كما يتحقّق؛ فتكون متناهية فتكون المدّة المناسبة لها متناهية أيضاً و فرضت غير متناهية هذا خلف. فإذن الحركة الفلكية الغير المتناهية ليست بصادرة عن قوّة واحدة طبيعيّة. فإن كانت عن قوى طبيعية متعاقبة[۲] افتقر حدوثها إلى حركة أخرى دورية دائمة ـ كما ستعرف ـ و ليس كلامنا إلّا فيها. فإذا لم تكن عن قوّة أو قوى طبيعية، و لا عن قوّة قسريّة ـ كما سبق ـ فهي إذن إرادية اختيارية على الوجه الذي سيأتيك بيانه.

و هذا برهان شريف على أنّ الأفلاك ذات حياة تذكّرتُه ممّا[۳] كنتُ وقفتُ عليه من كتاب للمصنّف سمّاه المقاومات،[۴] مع أنّي تمّمتُ تقرير هذا البرهان بأشياء[۵] من قِبَلي. و قد ذكر في ذلك الكتاب أنّ البرهان المذكور «عرشي»، و لعلّه عبّر عنه بذلك لأنّه استخرجه بنظره و لم يستفده من مسطورات مَن تقدّمَ عليه.

و لأجل أنّ هذه المسألة من المهمّات، أحببتُ أن أذكر هذا البرهان عليها أيضاً و إن لم يكن مذكوراً في كتاب التّلويحات.

قال: و لها ميل مستدير إرادي ليس في جرمها ميل آخر يمانعه، بخلاف أبداننا. و على هذا يحمل كلام الحكيم في أنّ لها ميلاً طبيعياً مستديراً فلها نفس و هي ناطقة. إذ فاعلها ـ كما ستعلم ـ أشرف و ما هو في حكم قابل النفس من أبدانها

---

۱. آس ۱: انصرام. ۲. ت: معاقبة. ۳. س: بما.

۴. مجموعه اول مصنفات شيخ اشراق، المقاومات، ص ۱۸۵.

۵. س: ناشئاً.

أشرف من أبداننا فهي أشرف. و إن كانت أخسّ فلخسّة أحدهما و ليس كذا؛ فعرف[1] من هذا[2] أنّها ليست عنصرية؛ فإنّ بسائطها لايتصوّر أن تكون ذات نفس و إلّا ما احتاجت إلى المزاج؛ و مركّباتها لاتدوم، وكانت تتحلل بالحركات و ليس كذا. و ليست بمنخرقة و إلّا لازَمَها حركة مستقيمة و رطوبة و يبوسة فكانت عنصرية ذوات الكيفيات الأربعة و ليست كذا.

[حركات الأفلاك المستديرة إرادية]

أقول: قوله: «بخلاف أبداننا»: معناه أنّ في بدن الإنسان ميلاً يقتضي الحركة إلى جهة المركز لغلبة العنصر الأرضي عليه. و قد تكون حركته الإرادية إلى جهة غير تلك الجهة، فالميل الإرادي في أبداننا ربّما كان مغايراً للميل الطبيعي الذي فيها؛ و لاكذلك الأفلاك.

قوله: «و على هذا يحمل كلام الحكيم في أنّ لها ميلاً طبيعياً مستديراً»: فاعلم أنّ الحكيم الذي هو **المعلّم الأوّل أرسطاطاليس** تارةً يقول: إنّ الفلك متحرّك بالطبيعة، و تارةً يقول: إنّه متحرّك بالنفس، و تارةً يقول: إنّه متحرّك بقوّة غير متناهية. و يُظَنُّ في ظاهر الأمر أنّ بين هذه الأقاويل مناقضة و ليس كذا؛ فإنّه أراد بكونه متحرّكاً بالطبيعة أنّه ليس في جرمه ميلٌ ممانع للميل الإرادي المستدير الذي له. و الموجب[3] لذلك الميل هو نفس الفلك و المُمِدّ لتلك النفس هو العقل الذي أشار إليه بالقوّة الغير المتناهية ـ كما سيأتيك بيانه في العلم الأعلى ـ فالكلّ صادق.

قوله: «فلها نفس و هي ناطقة إذ فاعلها كما ستعلم أشرف و ما هو في حكم قابل النفس من أبدانها أشرف من أبداننا فهي أشرف، و إن كان أخسّ فلخسّة أحدهما و ليس كذا»: يريد أنّ الأفلاك لها نفس لِما ثبت من أنّ المتصرّف فيها بالحركة يجب أن يكون مريداً. و المحقّقون حكموا بأنّ نفس الفلك تجب أن تكون ناطقة أي ليست بجسم و لا جسمانية[4]. و الحدس السليم يحكم أنّ[5] نفوسَها أشرف من نفوسنا إذ فاعل نفوس الأفلاك ـ كما ستعلم في

---

١. مج ٢: فعرف؛ساير نسخهها: يعرف.
٢. آس ١: ـ هذا.
٣. آس ١: فالموجب.
٤. آس ١: بجسمانية.
٥. آس ٢: بأنّ.

علم ما بعد الطبيعة ـ أشرف من الفاعل لنفوسنا. و القابل لنفوسها و هو الجرم الفلكي أشرف من القابل لنفوسنا و هو البدن الانساني. و متى كان كذا وجب أن تكون نفس الفلك أشرف من النفس التي لنا. و لو لم‌تكن نفس الفلك ناطقة لكانت إمّا جسماً أو جسمانيّة؛ و على التقديرين تكون أخسّ من النفس الإنسانيّة؛ و كون [١] الشيء أخسّ من شيء آخر ليس إلّا لأنّ فاعل الأخسّ أو قابله أخسّ من فاعل الأشرف أو قابله.

فلو [٢] كانت نفس الفلك أخسّ من نفس الإنسان لكان ذلك إمّا لأنّ فاعل نفس الفلك أخسّ من فاعل نفس الإنسان، أو لأنّ قابلها أخسّ من قابلها؛ و لمّا كان الأمر بالعكس وجب أن تكون نفس الفلك ناطقةً؛ إذ لو لم‌تكن ناطقة لكانت أخسّ من نفس الإنسان و هو محال.

قوله: «يعرف من هذا أنّها ليست عنصرية»: يشير بذلك إلى الأفلاك.

و **قوله:** «فإنّ بسائطها لايتصوّر أن تكون ذات نفس و إلّا ما احتاجت إلى المزاج»: يريد أنّ بسائط العناصر لو كانت قابلةً لتصرّفِ النفس و تدبيرِها ما احتاجت في تعلق النفس بها إلى حدوث المزاج الحاصل لِما يتركّب منها.

قوله: «و مركّباتها لاتدوم و كانت تتحلل بالحركات و ليس كذا»: فاعلم أنّه لمّا أبطل كون الأفلاك شيئاً من العناصر [٣] البسيطة ذكر بعد ذلك أنّها ليست بشيء من المركبات العنصرية ليتمّ له الاحتجاج على أنّها ليست بعنصرية ألبتة.

و [٤] دليل أنّها غير مركبة من العناصر، أنها لو كانت مركّبة منها [٥] لَما كان وجودها دائماً؛ و لكان دوام الحركة يحلّلها قياساً على المركبات التي عندنا؛ و التّالي باطل فالمقدّم مثله.

و عندي [٦] في الشرطية نظرٌ؛ يقتضي أن تكون هذه الحجّة إقناعية لا برهانية. و قد يؤيّدها الحدس؛ فتصير موجبة لليقين.

و هذا البحث و إن كان غير مناسب لهذا الموضع إلّا أنّه [٧] إنّما ذكره تفريعاً على أنّ [٨] الأفلاك ذوات نفوس.

---

١. مج ٢: تكون. ٢. س: و لو. ٣. مج ٢: + الأربعة.
٤. ت: ـ و. ٥. آس ١: من العناصر. ٦. آس ١: عند.
٧. مج ٢: الموضع لأنّه. ٨. آس ١: ـ أنّ.

قوله: «و ليست بمنخرقة و إلّا لازَمَها حركة مستقيمة و رطوبة و يبوسة فكانت عنصريّة ذوات الكيفيات الأربعة و ليست كذا»: فاعلم أنّ هذا ليس من مباحث هذا الموضع أيضاً و قد مضى الكلام فيه؛ و إنّما هو تفريع على أنّ الأفلاك [ليست][1] بعنصريّة المفرَّع على أنّ لها نفوساً[2] فهو فرع الفرع؛ و تقريره أنّها لو كانت منخرقة للازَمَها أحد أمور ثلاثة: الحركة المستقيمه، و الرطوبة، و اليبوسة. و ذاك أنّها في حال الانخراق تكون متحرِّكة على الاستقامة لا محالة؛ و في غير حال الانخراق فهي قابلة له إذ الفرض أنّها كذلك:

فإن كان قبولها له بسهولةٍ ففيها رطوبةٌ.

و إن كان بعسرٍ ففيها يبوسة.

و لمّا كانت الحركة المستقيمة لاتنفكّ عن الحرارة و البرودة لأنّها إن كانت إلى المحيط لازَمَها الحرارة، و إن كانت إلى المركز لازمَها البرودةُ و كان لا معنى للعناصر الأربعة إلّا التي هي موصوفة بهذه الكيفيات الأربع، لا جرم لزم أنّ الأفلاك لو كانت قابلة للانخراق لكانت عنصرية و ليست كذا ـ كما بيّن في البحث المتقدّم على هذا ـ فهي إذن لاتقبل الانخراق.

و يجب أن تعلم أنّ هذا لايتمشّى إلّا بإنكار الصور النوعية التي للعناصر؛ و بأنّ الحركة المستقيمة لازم مساوي للكيفيّتين الفعليتين و هذا قد ينازَع فيه، فيكون هذا البحث من الإقناعيات أيضاً.

قال: فصل[3] ـ [في الحدس و اصطلاحات يقرب منه]

و الناس مختلفون في «الحدس»: فمنهم البليد الذي ما أفلح أبداً في فكرة؛ و منهم شديد الحدس كثيره، زاد في الكمّ و الكيف على غيره.

و ليس ثَمّ حدٌّ تجب الوقفة فيه، فيجوز أن يقع من يدرك بحدسه أكثر المعقولات في زمان يسير دون المعلّم.

و منه نفس سميّت «قدسية» شديدة القوّة كما للأنبياء.

و «الذهن» قوّة للنفس معدّةٌ لاكتساب الآراء.

---

١. نسخه‌ها: ليس.

٢. مج ٢: نفوسنا.

٣. مج ١: فصل؛ ساير نسخه‌ها: ـ فصل.

و «الفهم» جودة تهيّؤ[1] هذه القوّة لتصوّر ما يرد عليها من غيرها.

و «الفكر» حركة الذهن إلى المبادئ لينتقل منها إلى المطالب.

و «الحدس» جودة هذه[2] الحركة إلى اقتناص الحدّ الأوسط من غير طلب كثير.

و «الذكاء» شدّة هذه القوّة.

و أخرّنا بيان بقاء النفس و بقية الكلام[3] في «الإدراك» إلى العلم الأخير.

و الله مُيسّرُ كلِّ عسيرٍ إنّه وليُّ التوفيق.

أقول: قد علمت أنّ التصديقات التي يتوصّل إلى اكتسابها بالحدّ الأوسط، إنّما يتوصّل إلى اكتسابها بالقياس؛ و هذا الحدّ الأوسط قد يحصل ضربين من الحصول: فتارةً بـ«الحدس» و تارةً بـ«التعليم». و مبادئ التعليم الحدسُ فإنّ الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس؛ ثمّ أدّاها إلى المتعلّمين. و كلّ مَن له أدنى فطانةٍ إذا جرّب أحوالَ نفسه فلايشكّ أنّه قد يتّفق له في ذهنه شعورٌ بشيء من غير تقدمٍ منه لطلبِ تحصيله.

فالعلم بوجود «الحدس» ضروري بعد الاختيار. و إنّما الذي نحتاج إلى إثباته لا مطلق «الحدس» بل الحدس القويّ الذي يسمّى بـ«القوّة القدسية».

و كما أنّا لانشكّ في وجود الحدس فكذلك لانشكّ في اختلافه بالشدّة و الضعف و الزيادة و النقصان. و كما جاز الانتهاء في طرف النقصان إلى مَن لا حدس له ألبتة، و الذي لايفيده الفكر علماً بالمجهول أصلاً[4]، فكذلك يجوز أيضاً أن ينتهي في طرف الزيادة إلى مَن له «حدسٌ» في كلّ المطلوبات أو أكثرِها، و إلى مَن له حدسٌ في أسرع وقت و أقصره؛ و ذلك الشخص هو الذي نفسه مؤيّدةٌ بشدّة الصفاء و شدّة الاتّصال بالمبادئ العالية و بين الطرفين وسائط كثيرة.

و إذا عرفت هذا **فقوله**: «فمنهم البليد الذي ما أفلح أبداً في فكرة»: إشارة إلى طرف النقصان.

و **قوله**: «و منهم شديد الحدس كثيره، زاد في الكمّ و الكيف على غيره»: إشارة إلى

---

١. آس ١: لتهيّؤ. ٢. آس ١: ـ هذه. ٣. ت، مج ١، مج ٢: كلام.
٤. آس ١: ـ أصلاً.

الوسائط التي يزيد على طرف النقصان و ما يقاربه. و[١] معنى زيادته في الكمّ أن يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى؛ و معنى زيادته في الكيف أن يكون أسرع زمان حدس.

و **قوله**: «و ليس ثَمّ حدٌّ تجب الوقفةُ فيه فيجوز أن يقع من يدرك بحدسه أكثر المعقولات في زمان يسير دون المعلِّم»، إشارة إلى طرف الزيادة و التنبيه على وجوده. و ينبغي أن تفهم من «الوجوب» هاهنا لا الوجوبَ في نفس الأمر بل الوجوبَ بحسب الذهن، حتّى يصير[٢] معنى الكلام: و ليس ثَمّ حدّ ينتهي الذهن إليه و يوجب أن لاتقع الزيادة عليه إذ الأمر في نفسه لابدّ و أن ينتهي إلى ما لا مزيد عليه في الوجود، و إن كان الذهن لايقف عنده كالحال في الأعداد و الأشكال.

و ليس مراده من هذا الكلام الجزمُ بوجود مَن هذا شأنه؛ بل أراد التجويزَ[٣] و دفْعَ الاستبعاد؛ و لهذا لم يقل «فيجب أن يقع مَن هو كذا»: بل حكمَ بجواز وقوعه. و أشار بـ«أكثر المعقولات» إلى زيادته[٤] في الكمّ. و أشار بكونه في «زمان يسير» إلى زيادته[٥] في الكيف. و قيد «دون المعلّم» احتاج إليه ليحترز به عمّن يحصل له أكثر المعقولات في زمان يسير[٦] لكن مع التعليم و الإرشاد إلى الحدود الوسطى فلايكون «حدساً».

و أمّا **قوله**: «و الحدس جودة هذه الحركة إلى اقتناص الحدّ الأوسط من غير طلب كثير»:

فاعلم أنّ الحدس على قسمين:

منه، ما يحصل فيه الحدّ الأوسط من غير طلب أصلاً.

و **منه**، ما يحصل فيه مع طلبٍ إلّا أنّه لايكون كثيراً كما في «الفكر».

و قد عرفت أنّ سلب الأخص أعمّ من سلب الأعمّ، فنفيُه للطلب الكثير يدخل تحته نفيُ الطلب أصلاً، و حصولُ الطلب الذي لايكون كثيراً لأنّه أعم من كلّ واحد منهما.

قوله: «و الذكاء شدّة هذه القوّة»: يشير بذلك إلى القوّة الذهنية.

و الذي أخّره[٧] من مباحث النفس و الإدراك إلى العلم الأخير الذي هو الإلهي، فإنّما

---

١. آس ١: ـ و. ٢. س: يصيب. ٣. آس ١: لتجويز.
٤. ت: مادته. ٥. د: ـ في الكمّ ... زيادته.
٦. ت: ـ إلى زيادته في الكيف، و قيد دون المعلّم احتاج إليه ليحترز به عمّن يحصل له أكثر المعقولات في زمان يسير. ٧. آس ١: أخَر.

أخّره لأنّه أخصّ بذلك العلم من هذا؛ فإنّ العلم الطبيعي إنّما ينظر في النفس الناطقة لا من حيث ذاتها و ماهيتها بل من حيث إنّها محرِّكة للبدن و متصرِّفة فيه؛ لأنّ موضوعه هو الجسم من حيث وقوعه في التغيّر و الثبات؛ فإن[۱] نظر في هذا العلم في ماهيّة النفس فذلك إنّما هو بالعرض لا بالذات.

و «بقاء النفس بعد خراب البدن»، هو من جملة النظر في النفس لا من حيث تعلّقها بالبدن فهو أخصّ[۲] بالعلم الإلهي الذي ينظر في الأمور المجرّدة عن المادة، أو[۳] التي يجوز تجرّدها عنها ذهناً و عيناً كما تعرف؛ و كذا كثير من مباحث الإدراك؛ فلهذا وجب أن يؤخِّرَ الكلامَ فيه إلى ذلك العلم.

و هذا آخر ما سمح به الخاطرُ من شرح العلم الطبيعي

من كتاب التّلويحات.

و لِمُنزِل البركات و غاية الحركات حمدٌ لايُحَدّ و لايُحصى و لايُعدّ و لايُستَقصى، و هو المسؤول أن يخلّصني من هذه الخَرِبة[۴] الظّلماء إلى مشاهدة عالم الثبات و الضياء؛ و أن يجعلني ممّن تمسّك بعروته الوثقى تاركاً ما يفنى لِما[۵] يبقى؛ و أن يرزقني من التوفيق ما يقتضي المزيدَ من إحسانه، و يوجب الخلودَ في الفردوس الأعلى من جنانه، و يكون في يوم الحساب[۶] جُنّةً من عذابه و وسيلةً إلى الوصول إلى كريم جنابه؛ إنّه وليّ الخيرات و منتهى الرغبات؛ و إليه المصير؛ و هو نعم المولى و نعم النصير[۷].

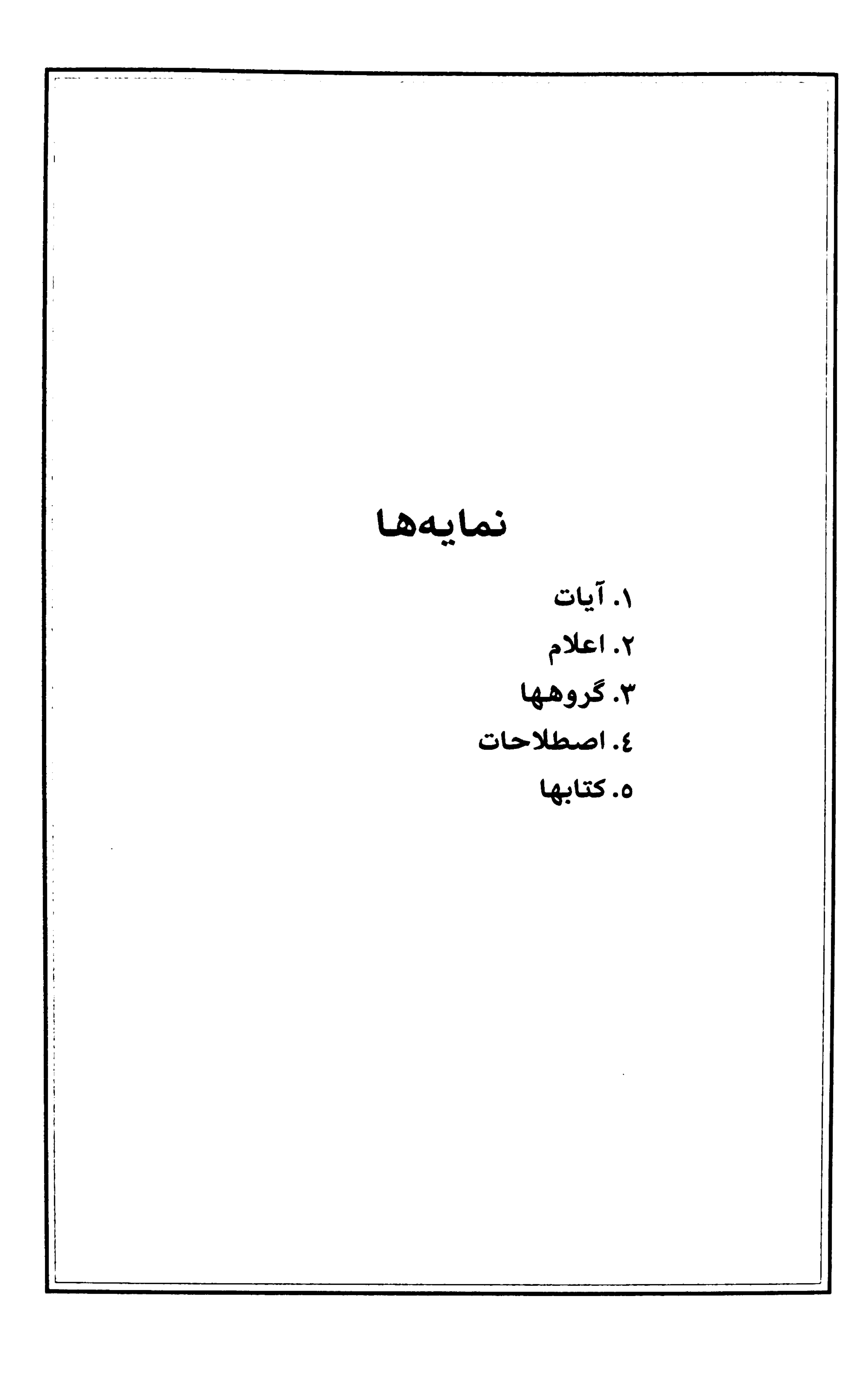
۱. مج ۲: و إن. ۲. مج ۲: اختصّ. ۳. مج ۲: و.

۴. مج ۲: الغربة. ۵. مج ۲: تاركاً مما يفنى بما. ۶. مج ۲: الحسنات.

۷. آس ۲: + فرغ من إتمام العلم الطبيعي من كتاب شرح التّلويحات يوم الأربعاء، الرابع عشر من شهر الصفر ـ ختم بالخير و الظفر ـ سنة أربع و سبعمائة هجرية. و الحمد لله ربّ العالمين و الصلاة على محمد و آله الطيبين الطاهرين في المدرسة النظامية بدار السلام بغداد.

آس ۱: + و الحمد لله وحده العزيز و السلام على رسله الكرام. في أوائل محرم سنة خمس سبعمائة بمدينة تبريز حرس الله ساحتها عن الآفات وكتب عبد الرحمن بن محمود القزمي.

د: + تم الجزء الثاني. ولواهب العقل الحمد و المنّة.



نمایه‌ها

۱. آیات
۲. اعلام
۳. گروهها
٤. اصطلاحات
٥. کتابها

۱. آیات

اِنّك لاتهدی من أحببت (قصص (۲۸): ٥٦)، ۲۷۲.

أو لا يرون أنّهم يفتنون في كلّ عامٍ مرّةً اَوْ مرّتين (توبه (۹): ١٢٦)، ۲٥۹.

قد أفلح من زكّيها و قد خاب من دسّيها (شمس (۹۱): ۹ ـ ۱۰)، ٢٥٦.

ما هو على الغيب بضنينٍ (تكوير (۸۱): ٢٤)، ٢٨٤.

نسوا الله فأنساهم أنفسهم (حشر (٥٩): ۱۹)، ٢٥٦.

۲. اعلام

۳. گروهها

٤. اصطلاحات

ب

خ

غ

ف

ك

ن

و

هـ

٥. كتابها

منابع

الإشارات و التنبيهات، ابن‌سینا، تصحیح مرحوم استاد محمود شهابی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ش.

أزلية النفس و بقاؤها، ابن‌کمّونه، تصحیح انسیه برخواه، انتشارات کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۵ش.

البصائر النصيرية، ابن‌سهلان ساوی، تصحیح حسن مراغی (غفارپور)، تعلیقات محمد عبده، انتشارات شمس تبریزی، تهران، ۱۳۸۳ش.

حكمة الإشراق، مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق، سهروردی، ج ۲، تصحیح هنری کربن، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، چاپ سوم، ۱۳۸۰ش.

دو رساله در آثار علوی، الرسالة السنجرية في الآثار العلوية، ابن سهلان ساوی، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، انتشارات فرهنگ ایران زمین، ۱۳۳۷ ش.

شرح الإشارات و التنبيهات، خواجه‌نصیرالدین طوسی، انتشارات دفتر نشر کتاب.

الشفاء (طبیعیات)، ابن سینا. چاپ مصر.

المباحث المشرقية، تحقيق محمد المعتصم بالله بغدادی، بیروت ١٤١٠هـ.

المشارع و المطارحات (طبیعیات)، سهروردی، نسخه خطی، شماره ۱۹۶۹ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تاریخ کتابت ۱۰۳۱.

المطالب العالية، فخررازی، تحقیق احمد حجازی السقاء، دار الكتاب العربی، بیروت، ١٤٠٧ق.

المعتبر، ابوالبرکات، افست دانشگاه اصفهان ۱۳۷۳ش، از روی چاپ حیدرآباد دکن.

المقاومات، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، سهروردی، ج ۱، تصحیح هنری کربن، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، چاپ سوم، ۱۳۸۰ش.

منتهى الأفكار، اثیرالدین ابهری، خطی شماره ۲۷۵۲ کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

species) are connected to celestial bodies. Ibn Kammūnah truly explains that Suhrawardī's purpose of what he mentions as the causes of these phenomena are not perfect causes, but his purpose is describing natural and material causes the causality of which are confirmed by experience and observation. He then expounds that if the natural scientists feel bound to explicate natural perfect causes, first they deviate from the subject of physics and secondly they can not successfully deal with it. Then he indicates that if a natural scientist is asked: why are there such differences in the parts of an organ with so much wonders, like in peacock feathers? He will not receive a convincing response based on natural science. In sum, a natural scientist as such, can not expound the perfect causes of the phenomena of the world of generation and corruption.

However, the creatures that come into existence with the elemental composition are the three kingdoms of nature-mineral, vegetable, and animal.

Ibn Kammūnah categorizes these minerals: minerals can either be crushed such as the seven bodies of gold, silver, tin, copper, iron, lead, tin; or they have not such a quality and may be too hard to be crushed, like crystal, and ruby, or it is too soft, like mercury. Of course, Suhrawardī has also included the capacity of being melted in this division saying that: mineral substances can both be melted and crushed, or neither can be melted nor crushed, or they can only be melted.

The last part of the physics examines various discussions of vegetable, animal and human soul.

Given the existence of numerous manuscripts generally near the time of the commentator, it is clear that special attention has been drawn to it by scholars. For example, Shahrazūrī in the *Rasā'il al-Shajarah al-Ilahiyyah* and *Sharḥ Ḥikmat al-Ishrāq* and *Sharḥ Talwīḥāt* (manuscript), Quṭb al-Dīn Shīrāzī in his *Sharḥ Hikmat al-Ishrāq* in many occasions, as well as Mullā ṣadrā in his glosses to *Sharḥ Ḥikmat al-Ishrāq* and in *al-Tanqīḥ*, the section on conception (*taṣawwur*) and assent (*taṣdīq*), have relied on it.

The physical discussions in the *Sharḥ Talwīḥāt* are organized into four *marṣad* by Suhrawardī and Ibn Kammūnah has arranged all discussions into eight parts, on the basis of Peripatetic works including *al-Shifā'* of Ibn Sīnā: 1. general principles of bodies, 2. celestial simple things and elements, 3. generation and corruption and transmutation (*istiḥālah*), 4. meteorology, 5. mines, 6. vegetative soul, 7. animal soul, 8. rational soul.

As to the transmutation of elements, Suhrawardī, when dealing with the transmutation of water into earth says that there have been occasions where the drops of water changed into stone and this means that the earth of that area had such a property. Declaring the existence of fossils in the shape of men, women, children, animals and house furniture in the city of Suhraward, he considers the appearance of fossils due to the property of the earth on which they are, arguing that God has revealed them to those who had faced his wrath.

In the chapter dealing with meteorology, according to the commentator's classification, the material phenomena (creatures) emerge either without elemental composition or with it.

Whatever comes into being without elemental composition, results either from vapor or from smoke. Whatever emerges from vapor divides into eight things: cloud, rain, snow, hail, mist, halo and rainbow. They can be known by way of observation, experience and conjecture.

What comes into existence from "smoke" is of twelve categories: wind, windstorm, whirlwind, thunder, lightening, thunderbolt, a bright light in the sky that appears connecting to the earth, meteor, comet, red and black flags in the sky, and simoom. According to Ibn Kammūnah, some of these phenomena, like uprooting huge trees, breaking up the ships and dangers of thunderbolts, have such a catastrophic and destructive effects that one can presume that they would be possible only when spiritual powers (lords of

Concerning his religion, from the first and last passages of many of his works in which he has explicitly pronounced the prophethood of Muḥammad (pbuh), as well as from the passages used to refer to him in the correspondences between such scholars as Dabīrān Kātibī, Naṣīr al-Dīn Tūsī and Quṭb al-Dīn Shīrāzī, it is evident that, as a Muslim and a man of learning, he was particularly revered by his contemporaries and there is a serious doubt concerning the claim that he was a Jew.

The detailed commentary of Ibn Kammūnah on *al-Talwīḥāt* involves most of the issues that were common in the philosophical atmosphere of that time. It is not only useful for advanced study of the Peripatetic philosophy and understanding the *al-Ishārāt* and *al-Shifā'* of Ibn Sīnā, but can also be read as a propaedeutic to illuminationist philosophy. *Sharḥ Talwīḥāt* is indeed Suhrawardī's scientific last will and testament, so that one should not study illuminationist philosophy unless he or she is mastered in discursive philosophy.

Ibn Kammūnah is the first to have written a commentary on *al-Talwīḥāt.* Two other commentaries, one by Shahrazūrī: *al-Tanqīḥāt fī Sharḥ al-Talwīḥāt* and the other by ʻAllāmah Ḥillī: *Ḥall Mushkilāt al-Talwīḥāt,* were only written after Ibn Kammūnah. Ibn Kammūnah's commentary is arranged as *qāla-aqūl* and includes all standard three parts of logic, physics and metaphysics. Using other Suhrawardī's works, he has tried admirably to explicate the latter's words highlighting some quite invaluable points of subtleties of the doctrines of this illuminationist philosopher. Sometimes drawing on his detailed and accurate information, he first gives an outline of the issues in order to prepare the reader's mind and then divides the passages and goes on to clarify them. And sometimes he immediately proceeds to divide and explain them. Ibn Kammūnah has attempted to illustrate the personal view of Suhrawardī; and this commentary is definitely an invaluable source of information about Suhrawardī's special viewpoints put together from various places in his works; and where he finds a particular Suhrawardī's doctrine at variance with the text of *al-Talwīḥāt,* ascribes it to a generally accepted *(mashhūr)* opinion distinguishing Suhrawardī's particular perspective from the generally accepted statement. Sometimes, he has a critical approach to the text, giving his own opinion, so that in some rare occasions expressions are explained in the glosses.

Introduction

Al-Talwiḥāt al-Lawḥiyyah wa al-'Arshiyyah (Intimations of the Tablet and the Throne) is one of the most celebrated works of Shahāb al-Dīn Yaḥya' Suhrawardī (549-587/1154-1191) known as *Shykh al-Ishrāq* (master of illumination). Despite its brevity, this book consisting of central issues in threefold sciences of logic, physics, and metaphysics, has highly been valued by Suhrawardī and he himself has composed *al-Muqāwamāt* (apposites), and *al-Talwīḥāt* (intimations), to explain complicated topics and complete them. Although the book is according to conventional Peripatetic method, such as *al-Ishārāt* of Ibn Sīnā, it is not mere imitation but also includes subtleties of illuminationist philosophy.

There is no clear information about the life of Ibn Kammūnah, 'Izz al-Dawlah, Sa'd b. Manṣūr. His date birth is not known. Ibn al-Fuwaṭī (642-723/1244-1323), his contemporary and fellow citizen, providing a brief account of his biography, gives his death the year 683/1284 in Ḥillah. As he himself declares, he did not study philosophy with a teacher. He writes at the end of the *al-Lum'at al-Juwayniyyah*, that he used to study much and write extensively. In the introduction to *al-Kāshif*, Ibn Kammūnah stipulates that he had religious responsibility and administrative and worldly occupations. Given that he has produced a number of works, including *al-Lum'a* and *al-kāshif* at the request of the political authorities, it shows that he has been particularly revered by them. He also corresponded with Dabīrān Kātibī and Khwāja Naṣīr al-Dīn Ṭūsī as well as with some others. These correspondents show that his knowledge was acknowledged by his contemporaries.

Ibn Kammūnah can be considered a follower of Peripatetics. Hence, relative absence of illuminationist elements is quite obvious in his *Sharḥ Talwīḥāt*.

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Oceans of Iranian and Islamic culture lie in manuscript form. These manuscripts are not only the record of the achievements of our nation's great scholars, they are also testimonials to our unique national identity. It is, therefore, the duty of every generation of Iranians to protect and celebrate this priceless heritage and to spare no effort in restoring these records on which all studies of Iran's history and culture depend.

Many efforts towards better identification, study, and preservation of our country's manuscript collections have been launched. In spite of these efforts, and despite the fact that hundreds of books and treatises that deal with this important area of learning have been published, much remains undone. Thousands of books and treatises either linger as unidentified codices in Iranian and foreign libraries, or await publication. Others, although previously published, exist in unsatisfactory editions and need to be re-edited according to modern scholarly standards.

It is the duty of scholars and cultural organizations to undertake the important tasks of restoring and publishing these manuscripts. The Written Heritage Publication Center was established in 1993 in order to achieve this important cultural objective with the purpose of supporting the efforts of scholars, editors, and publishers who work in this field of learning. We hope that by suppoting scholarly work in this area, we can help make an essential collection of scholarly texts and sources available to the scholarly community that is engaged in the study of Iran's Islamic culture and civilization.

The Written Heritage Research Centre (Miras-e Maktoob)

Written Heritage Research Centre, 2012
First Published in I. R. of Iran by Miras-e Maktoob

ISBN 978-964-8700-69-5
ISBN (Vol.2) 978-964-8700-70-1

PRINTED IN TEHRAN

SHARḤ AL-TALWĪḤĀT AL-LAWḤIYYAH WA AL-‘ARSHIYYAH

by:

Ibn kammūnah

‘Izz al-dawlah sa‘d Ibn manṣūr

(d. 1284 AD)

Vol 2

Physics

Edited by:

Najafqoli Habibi



Miras-e Maktoob

Tehran, 2012